٨٠١ر٢١٦
م

البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع، تأليف الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد – ٩٧٧هـ، خط القرن الرابع عشر الهجري تقديرا .

١٦٠ ص ٢٣ س ٥ر٢٣×٥ر١٧سم
نسخة جيدة ضمن مجموع (ص ١ – ١٦٠)، خطها نسخ معتاد

الاعلام ٦ : ٢٣٤ بروكلمان/الملحق ٢ : ٤٤١

١ – أصول الفقه أ – المؤلف ب – تاريخ النسخ .

م ١٨٩٣/١

٨٠١ر٢١٦
م

(شرح كتاب الأدلة الشرعية) . خط القرن الرابع عشر الهجري تقديرا

٤٠ق ٢٣س ٥ر٢٣×٥ر١٧سم
نسخة جيدة، ضمن مجموع (ص ١٦١ – ٢٤٢)، خطها نسخ معتاد، ناقصة الأول والاخر

م ١٨٩٣/٢

١ – اصول الفقه أ – تاريخ النسخ

مجموع

(٦)

١٠

كتاب البدر الطالع في حل الفاظ
جمع الجوامع تاليف الشيخ الامام
العلامة الحبر البحر الفهامة
الخطيب محمد الشربيني
رحمه الله
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانه

الحمد لله الذى شرع الاحكام رحمة للانام . ورفع درجات فقهاء الاسلام .
على مر الشهور والاعوام . ونصب لهم من الاعلام ما دلهم على المرام .
فاصّلوا الاصول . وفصّلوا الفصول . واوضحوا الفروع اتم ايضاح فهم
مصابيح الهدى من ظلام الضلال وضلال الظلام وسراة الارض الذين
لولاهم لفسدت سادات جهالها وضلت اناسها

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ‍ ولا سراة اذا جهالهم سادوا

ولولاهم لاتخذ الناس رؤسا جهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وخبطوا
خبط عشوى . فلا حرموا ولا حللوا . واستزلهم الشيطان فزلوا . فنسال
الله تعالى من فضله ان يحفظنا من كيد الشيطان وجنوده وان يجعلنا من
العلماء العاملين . وان يدخلنا ووالدينا ومحبينا فى شفاعة سيد الاولين
والاخرين امين احمده سبحانه وتعالى على نعم لو رام اللسان حصرها لوقع
فى حصر وعى . واستهديه بهداه الذى لا يضل من انعم به عليه ولا
يستهويه شيطان بغى . واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له .
واشهد ان سيدنا ونبينا محمد المصطفى خير نبى ارسله . وافضل مخلوق منحه
الفضل مجمله ومفصله وانقذ به من الهلكة والياس . وجعلنا به امن خير
امة اخرجت للناس صلى الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه ما ترددت الانفاس
وبعد فيقول فقير رحمة ربه القريب المجيب . محمد الشربينى الخطيب لما كان
جمع الجوامع تاليف العلامة قاضى القضاة تاج الدين ابى النصر عبد الوهاب ابن شيخ
الاسلام قاضى القضاة تقى الدين ابى الحسن السبكى رضى الله عنهما يجرى من
كتب الاصول مجرى الانسان من العين والعين من الانسان قد اجاد فى وضعه
مؤلفه كل الاجادة واحسن كل الاحسان حتى انه فى الحقيقة خلاصة كل
بسيط ومستوفى كل وجيز فى الفن ووسيط سنح لى ان اضع عليه شرحا

يوضح

يوضح ما اشكل فيه . ويفتح ما اغلق منه على طالبيه . ضاما فى ذلك الفوائد
المستجادات والقواعد المحررات . فاستخرت الله تعالى مدة من الايام . بعد
ان صليت ركعتين فى المسجد الحرام . ثم فى مسجد النبوى على صاحبه افضل
الصلاة وازكى السلام . وذلك بعد مضى تسعماية واثنين وسبعين من الاعوام .
ولما رجعت الى وطنى وانشرح لذلك صدرى شرعت اوائل اربع وسبعين و
تسعماية فى شرح تقر به اعين اولى الرغبات . وارجو بذلك جزيل الاجر والمثوبات .
اجانف فيه الايجاز المخل . والاطناب الممل . اذ خيار الامور اوساطها . لا تفريطها
ولا افراطها . حرصا على التقريب لفهم قاصده . والحصول على فوائده . فانى مؤمل
من الله تعالى ان يجعل هذا الكتاب عمدة ومرجعا فى هذا الفن ببركة الاكرم
العزيز الوهاب . وان كان قد شرحه ائمة اعلام . فكل زمان تلك الايام .
والفضل مواهب . والناس فى الفنون مراتب . يتفاوتون فى الفضايل . وقد
تظفر الاواخر بما لا تدركه الاوائل . وكم لله على خلقه من فضل وجود . وكل
ذى نعمة محسود . والحسود لا يسود . وسميته البدر الطالع فى حل الفاظ
جمع الجوامع . اعاننا الله على اكماله . وجعله خالصا لوجهه بكرمه وافضاله . فلا
ملجأ الا اليه . ولا اعتماد الا عليه . وهو حسبى ونعم الوكيل . واسأله من فضله
وكرمه الستر الجميل . قال المؤلف رحمه الله تعالى امين

بسم الله الرحمن الرحيم

اى ابتدء او افتتح او اؤلف وهذا اولى اذ كل فاعل يبدا فى فعله ببسم الله يضمر
ما جعل التسمية مبدء له كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله كان
التقدير بسم الله احل او بسم الله ارحل والاسم مشتق من السمو وهو العلو فهو
من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم لكثرة الاستعمال بنيت اوائلها على السكون
وادخل عليها همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقيل من الوسم وهو العلامة
وفيه عشر لغات نظمها بعضهم فى بيت فقال

يناسب اهل زمانه
صح

سمع وسما واسم بتثليث اول ٭ لهن سماة عاشتمت انجلا ٭

والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد لم يتسم به سواه تسمى به قبل ان يسمى وانزله على آدم في جملة الاسما قال تعالى هل تعلم له سميا اى هل تعلم احدا تسمى به غير الله واصله اله كامام ثم ادخلوا عليه الالف واللام ثم حذفت الهمزة طلبا للتخفيف ونقلت حركتها الى اللام فصار اللاه بلامين متحركتين ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية للتسهيل والاله في الاصل يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا واختلف في اسم الله تعالى امشتق اولا قيل مشتق واختلف في اشتقاقه فقيل من لهت بالمكان اقمت فيه وقيل من الهت اذا طربت عند ذكره وقيل من قولهم لهت الى فلان اذا فزعت اليه وقيل من لاه اذا احتجب وقيل من التاله وهو التعبد والصحيح انه ليس بمشتق حكى سيبويه والمبرد عن الخليل انه قال اسم الله تعالى خاص به ليس بمشتق ولا صفة بل اسم جامع لجميع اسمائه الحسنى وصفاته العلى وهو كما قال حقيقة ثابتة مخالفة لسائر الخلايق وكذا صفاته وبقاوه غير مستفتح ولا متناه وهو عربي عند الاكثر وعند المحققين انه اسم الله الاعظم وقد ذكر في القران العزيز في الفين وثلثماية وستين موضعا واختار النووى تبعا لجماعة انه الحى القيوم قال ولذلك لم يذكر في القران الا في ثلاثة مواضع في البقرة وال عمران وطه والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من مصدر رحم والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى كما في قطع بالتخفيف وقطع بالتشديد وقدم الله عليهما لانه اسم ذات وهما اسماء صفة وقدم الرحمن على الرحيم لانه خاص اذ لا يقال لغير الله بخلاف الرحيم والخاص مقدم على العام فائدة قال النسفي في تفسيره قيل الكتب المنزلة من السماء الى الدنيا ماية واربعة صحف شيث ستون

وصحف

وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ومعاني كل الكتب مجموعة في القران ومعاني كل القران مجموعة في الفاتحة ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة مجموعة في بائها ومعناها بي كان ما كان وبي يكون ما يكون زاد بعضهم ومعاني الباء في نقطتها نحمدك اللهم بدء بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل امر ذى بال اى حال يهتم به لا يبدء فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع اى ناقص غير تام فيكون قليل البركة وفي رواية رواها ابو داود بالحمد لله وجمع المصنف رحمه الله تعالى كغيره بين الابتدائين عملا بالروايتين واشارة الى انه لا تعارض بينهما اذ الابتدا حقيقى واضافى فالحقيقى حصل بالبسملة والاضافى حصل بالحمدلة او ان الابتداء ليس حقيقيا بل امر عرفى يمتد من الاخذ في التاليف الى الشروع في المقصود فالكتب المصنفة مبدؤها الخطبة بتمامها والحمد اللفظى لغة هو الثنا باللسان على الجميل الاختيارى على جهة التبجيل اى التعظيم سواء تعلق بالفضايل وهى النعم القاصرة ام بالفواضل وهى النعم المتعدية فدخل في الثنا الحمد وغيره وخرج باللسان الثناء بغيره النفسى وبالجميل الثنا باللسان على غير الجميل ان قلنا برأى ابن عبد السلام ان الثناء حقيقة في الخير والشر وان قلنا برأى الجمهور وهو الظاهر انه حقيقة في الخير فقط ففائدة ذلك تحقيق الماهية او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه وبالاختيارى المدح فانه يعم الاختيارى وغيره تقول مدحت اللولوة على حسنها دون حمدتها وبعلى جهة التبجيل ما كان على جهة الاستهزاء والسخرية نحو ذق انك انت العزيز الكريم وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد وغيره سواء كان ذكرا باللسان ام اعتقادا او محبة بالجنان ام عملا وخدمة بالاركان كما قيل ٭ افادتكم النعماء منى ثلاثة ٭ يدى ولسانى والضمير المحجبا ٭

والشكر لغة هو الحمد عرفا وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من
السمع وغيره الى ما خلق لاجله والمدح لغة هو الثناء باللسان على الجميل
مطلقا على جهة التعظيم وعرفا ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع من
الفضائل وعدل المصنف عن صيغة الثابتة في الحمد وهي الحمد لله الى ما ناله
لامور الاول انه عدل عن الجملة الاسمية الى الفعلية لانها تدل على التجدد
والحدوث المناسب للمقام الثاني انه عدل عن الماضي الذي هو الاصل في الافعال
الى المضارع لانه يدل على الحال حقيقة الثالث انه عدل من همزة المتكلم الى
نون المشاركة اشارة الى انه لم ينفرد لسانه بالحمد بل شاركه بنه سائر السنة
جوارحه مبالغة وصح نسبة الحمد اليها كما صح نسبة الشهادة اليها في
قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم او انه استصغر
نفسه فادرجها في بقية المسلمين وهذا اولى من قول الجلال المحلي انه اتى
بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله للعلم
امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث لان المقام مقام خضوع وذلة
لا مقام تعظيم وافتخار الرابع انه عدل عن الظاهر الى كاف المخاطب للتلذذ
بخطاب الله تعالى فان قيل لم عدل عن اياك نحمد بتقديم الضمير الدال على
الاختصاص كما في اياك نعبد الى نحمدك اجيب بان المقام مقام الحمد فتقديمه
اهم من تقديم الضمير كما ذهب اليه الزمخشري في تقديم الفعل في قوله تعالى
اقرا باسم ربك فان قيل لم عدل عن قوله يا الله الى قوله اللهم اجيب
بان الاكثر في الاستعمال من كلمة يا الموضوعة للبعيد لانه سبحانه وتعالى اقرب
الى عبده من حبل الوريد قرب علم لا قرب مسافة ولذلك لم يات التنزيل الا
به واختير صيغة الحمد على صيغة الشكر لاشتمال احرفه على الحاء الحلقية والميم
الشفهية والدال اللسانية حتى لا يخلو مخرج من المخارج الثلاثة من نصيبه من
ذلك بالكلية وقوله على نعم تعليلية اي لاجل نعم كما في قوله تعالى ولتكبروا الله

على ما هداكم

على ما هداكم اي لهدايته اياكم وقيل على صلة نحمد وجرى عليه الجلال المحلي والاول
اوضح والنعم جمع نعمة بمعنى انعام الذي هو من اوصاف المنعم تعالى امكن من الحمد
على نفس النعمة التي هي اثر الانعام كما يوخذ من كلام المطول والتنكير في نعم للتكثير
والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة فائدة التكثير للكم وهو الذي يقتضي
لذاته المساواة والتفاوت والتجزي والقسمة والتعظيم للكيف وهو هيئة قارة
لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا اعتبار قسمة
ولا نسبة ومن جملة النعم على المصنف الالهام لتصنيف هذا الكتاب والاقدار
عليه والحمد في مقابلة النعمة واجب اي اذا وقع وقع واجبا لا انه يجب التلفظ
به واما اذا كان لا في مقابلة نعمة لا لفظا ولا غيره فهو مندوب ووصف النعم
بما هو من شانها في قوله يوذن اي يعلم الحمد عليها بازديادها اي بزيادتها
لان وجود الحمد متوقف توقفا عاديا على الالهام له والاقتدار عليه وهما
من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو موذن بالزيادة المقتضية للحمد ايضا
وهكذا الى لا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها فان قيل لم عدل المصنف عن الاضمار في قوله يوذن الحمد ولم يقل
يوذن هو الموازي لقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اجيب بان عدوله
لئلا يتوهم ان الضمير لمصدر يوذن لمجاورته له وهم يراعون الجوار ما امكن
نحو هذا جحر ضب خرب وانما عدل عن الزيادة الى الازدياد لانه ابلغ في الحصول
وانص على الوصول كالاكتساب فانه ابلغ من الكسب لما فيه من الاعتمال
كما قاله في الكشاف وقرن المصنف الثناء على الله تعالى بالثناء على نبيه
صلى الله عليه وسلم في قوله ونصلي اي ونسلم على نبيك محمد لقوله تعالى
ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي كما في صحيح ابن حبان ولقول
الشافعي رضي الله عنه ان يقدم المرء بين يدي خطبته اي بكسر الخاء
وكل امر طلبه غيرها حمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي صلى الله عليه

وسلم وافراد الصلاة عن السلام مكروه كما قاله النووى فى اذكاره وكذا
عكسه ويحتمل ان المصنف اتى بها لفظا واسقطها خطا ويخرج بذلك من
الكراهة والصلاة من الله تعالى رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملائكة
استغفار ومن الآدميين اى ومن الجن تضرع ودعاء وقاله الازهرى وغيره
واختلف فى وقت وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على اقوال
احدها فى كل صلاة واختاره الشافعى رضى الله عنه فى التشهد الاخير منها
والثانى فى العمر مرة والثالث كلما ذكر واختاره الحليمى من الشافعية والطحاوى
من الحنفية واللخمى من المالكية وابن بطة من الحنابلة والرابع فى كل مجلس
والخامس فى اول كل دعاء واخره ومحمد اعلم على نبينا صلى الله عليه وسلم
منقول من اسم مفعول المضعف سمى به بالهام من الله تعالى بانه يكثر حمد
الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى فى السير انه قيل لجده عبد المطلب
وقد سماه فى سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس
من اسماء ابائك ولا قومك ولم يقل له لم تسبق بهذا الاسم لانه قد سمى
قبله نحو سبعة اشخاص بمحمد قال رجوت ان يحمد فى السماء والارض وقد
حقق الله رجاه كما سبق فى علمه وهو بدل من نبيك لان نعت المعرفة
اذا تقدم عليها اعرب بما يقتضيه العامل وتعرب المعرفة بدلا وينقلب
المتبوع تابعا كقوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله فى قراءة الجر قال ابن
عربى لله تعالى الف اسم ولنبيه محمد صلى الله عليه وسلم كذلك والنبى انسان
اوحى اليه بشرع للعمل خاصة والرسول اخص من النبى فانه انسان اوحى
اليه بشرع للعمل والتبليغ فكل رسول نبى ولا عكس وقال المصنف نبيك
دون رسولك لان النبى اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النباء اى الخبر
لان النبى مخبر بكسر الباء وفتحها عن الله تعالى والفتح اولى ليشمل النبى
غير الرسول وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء

وقيل

وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اى الرفعة لان
النبى مرفوع الرتبة على غيره من الخلق هادى الامة اى دالها باللطف وهو
بمعنى بيان الطريق كما فى قوله تعالى واما ثمود فهديناهم واما بمعنى الخلق كقوله تعالى
من يهدى الله فهو المهتدى فهو خاص بالله تعالى والامة لغة الجماعة والمراد
هنا جميع الخلق المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والحادثون بعده وتسمى
امة الدعوة ويسمى المسلمون منهم امة الاجابة وقوله لرشادها وهو دين
الاسلام الذى هو لتمكنه فى الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغى كانه نفسه
وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى دين الاسلام
وعلى آله هم كما قال الشافعى رضى الله عنه اقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب
ابنى عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو
خمس الخمس بينهم تاركا من سهم ذوى القربى غيرهم من بنى عميهم نوفل وعبد
شمس مع سؤالهم له رواه البخارى وبنو هاشم فقط عند الامام مالك والامام
ابى حنيفة وقيل هم كل مسلم واختاره النووى فى المجموع وقيل الاتقياء
من المسلمين وقوله وصحبه اسم جمع صاحب بمعنى الصحابى وهو كما سيأتى
من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم فى حياته فان مات مؤمنا استمرت
الصحبة والا انقطعت وبين الآل والصحب عموم وخصوص من وجه فمن
اجتمع به صلى الله عليه وسلم من اقاربه المؤمنين فهو من الال والصحب
ومن لم يجتمع به منهم فهو من الال فقط وقوله ما مصدرية ظرفية
وقوله قامت الطروس جمع طرس بكسر الطاء وهو المصحف كما فى الصحاح
وقيدها فى المحكم بالتى كتبت ثم محيت قال الشيخ خالد والمراد هنا الاوراق
بدليل قوله والسطور جمع سطر وهو الكتابة وفى كل منهما مضاف محذوف
طالب لعيون من حيث المعنى والمعنى ما قام بياض الطروس وسواد السطور
لعيون الالفاظ اى للمعانى التى يدل عليها بالالفاظ ويهتدى بها

كما يهتدى بالعيون الباصرة وهى العلم المبعوث به النبى الكريم مقام اى قيام
بياضها اى العيون وسوادها جعل للالفاظ عيونا بياض الطروس بياضها
وسواد الطروس سوادها فشبه بياض الطروس وسواد الطروس بباطن
العيون الباصرة وسودها والمعنى نصلى على نبيك مدة قيام بياض الطروس
وسواد السطور لعيون الالفاظ قيام بياض العيون وسوادها وقيل
الضمير فى بياضها للطروس وسوادها للسطور والاول اولى لان الثانى
يؤدى الى التوقيت بمدة قيام الجوهر بقيام عرضه وابد الصلاة بقيام
كتب العلم المذكور لان كتابه هذا المبعوث به الصلاة من ذلك الشيخ من
كتب ما يفهم به ذلك العلم وقيام كتب العلم بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها
كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتى
ظاهرين على الحق حتى يأتى امر الله اى الساعة كما صرح بها فى بعض الطرق قال
البخارى وهم اهل العلم اى لا ابتدا الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله
به خيرا يفقهه فى الدين ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف ولا يخلو عن
تضمين فى الفعل اى نبتهل اليك او مجاز فى الحرف اى نذل ونخضع
لك فتكون الى بمعنى اللام والمشهور العكس ولو ضبط بفتح الضاد والتشديد
على ان يكون اصله نتضرع ابدلت التاء ضادا وادغمت فى الضاد لاستغنى
عن التضمين والمجاز ولوافق قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا والتضرع التذلل
والخضوع لغة وعرفا غاية السؤال اى نتضرع اليك يا الله اى ندعوا
بتذلل وخضوع فى منع اى دفع الموانع اى الاشياء التى تمنع اى تعوق
عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا لان قوله الآتى من فنى الاصول
يقتضى انه وضع الخطبة بعد اكمال الكتاب ويمكن ان يراد تاليفا بناء على
تصوره فى الذهن وانما سال ذلك لانه على كل خير مانع وفى اكماله خير كثير
لكثرة الانتفاع به وسمى بذلك لانه تضمن ما جمعته الصحف الجوامع

في هذا

فى هذا الفن ولم نقل الجمعه كل مصنف جامع كما قال الجلال المحلى لان جامعا
هنا وصف فلا يجمع على جوامع الا شذوذا ويجمع عليه جامعة قياسا ثم وصف
كتابه باربعة اوصاف الاول قوله الآتى بمد الهمزة من فنى الاصول اى
فن اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف وفى بعض
النسخ من بالافراد والمراد به الجنس والفن النوع ويجمع على فنون وفن
كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ويجوز ان
يكون من اضافة العام الى الخاص وان كان الاول اولى وما بعدها بيان
لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والباء متعلقة بالآتى
والاصل الآتى بالقواعد القواطع من فنى الاصول والقواعد جمع قاعدة وهى
لغة الاساس واصطلاحا قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها
فان موضوع القضية الكلية امر كلى كقول الاصلى فى اصول الفقه الامر للوجوب
حقيقة وقول المتكلم فى اصول الدين افعال العباد مخلوقة لله تعالى والقواطع
جمع قاطعة بمعنى مقطوع بها مجازا كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل
الى المفعول به لملابسة الفعل لهما اذ العيشة مرضية تنبيه
فيما ذكر من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه
ما ليس بقاطع كمفهوم المخالفة وحجية الاستصحاب ومن اصول الدين
ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله تعالى موجود وانه ليس بكذا مما سياتى
الوصف الثانى قوله البالغ من الاحاطة وهى العلم بالشئ من جميع وجوهه
ولا شك ان هذا امر ادعائى فى مقام المبالغة فى المدح لا حقيقى بالاصلين
المذكورين وهما اصول الفقه واصول الدين ولم يقل الاصوليين الذى هو
الاصل بل رد الجمع الى مفرده وثناه لانه اخف من تثنية الجمع مع ظهور
المقصود ومن وما بعدها بيان لقوله مبلغ ذوى اى اصحاب الجد بكسر
الجيم اى الاجتهاد والتشمير قدم عليه رعاية للسجع كما مر والاصل

البالغ مبلغ ذوى الجد والتشمير من الاحاطة بالاصلين والتشمير
بالشين المعجمة مصدر شمر ساعده للامر تهيأ له الوصف الثالث قوله
الوارد اى الجارى من زها بضم الزاى والمد ويجوز القصر واصله زهاو ابدلت
الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كما فى كساء من زهوته بكذا اى حزرته و
المعنى فى حزر اى قدر ماية مصنف تقريبا فائدة كان القياس من همزة
ماية ان ترسم بالكسر ما قبلها ولكنها رسمت الفا لئلا تلتبس بصورة منه
اذا لم تنقط ومن وما بعدها بيان لقوله منهلا قدم عليه رعاية للسجع
كما قدمناه غير مرة وهو حال موطئة لوصفه بالجملة بعده يروى بضم اوله وهى
كل عطشان الى ما هو فيه وجوز بعضهم ان يكون منهلا مفعولا به للوارد
وان المعنى ان هذا الكتاب ورد منهلا موصوفا بالارواء والامتيار فروى
منه وامتار والاعراب الاول اولى لما فيه من بيان تعدى النفع به الى الغير
بخلاف الثانى لقصوره عليه ويمير بفتح اوله اى يشبع كل جايع الى ما هو
فيه من مار أهله اتاهم بالميرة اى الطعام الذى من صفته ان يشبع
وفى التنزيل ونمير أهلنا وحذف مفعولى الفعلين قصدا للتعميم والاصل
الوارد حال كونه منهلا من زها ماية مصنف يروى كل عطشان ويشبع
كل جيعان شبه هذا الكتاب بالمنهل فى الانتفاع به واضاف الى المشبه
وهو الكتاب الارواء الذى هو من خواص المشبه به وهو المنهل اذ المنهل عين
ما تورد ثم شبه المنهل بما زمزم فانه يروى العطشان ويشبع الجوعان
واضاف الى المشبه الارواء والاشباع اللذين هما المعروف كما هنا
قول العرب جعت الى لقايك اى اشتقت وعطشت الى لقايك اى اشتقت
حكاه الصاغانى الوصف الرابع المحيط ايضا بزبدة بضم الزاى اى
خلاصة ما فى شرحى بالتثنية على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوى
وناهيك بكثرة فوايدهما تنبيه فى هذه التثنية تسامح لان من

شرطها اتفاق المعنى فلا تثنى لحقيقة والمجاز وذلك انه شرح المختصر حقيقة
فلذلك قدمه وشرح المنهاج مجازا لانه والله شرحه من اوله الى قوله الرابعة
وجوب الشئ مطلقا وشرح هو الباقى من الكتاب مع مزيد بالتنوين بخط
المصنف كثير على تلك الزيادة ايضا وينحصر اى جمع الجوامع اى المقصود
منه فى مقدمات قليلة لان جمع السلامة عند سيبويه من جموع القلة وفى
سبعة كتب الاول فى الكتاب والثانى فى السنة والثالث فى الاجماع
والرابع فى القياس والخامس فى الاستدلال والسادس فى التعادل
والترجيح والسابع فى الاجتهاد وتوابعه فان قيل لا نسلم الحصر فيما ذكر
لان الخطبة والخاتمة من جملته اجيب بان المراد المقصود منه كما مر تنبيه
انما قدم الكتاب على السنة لانه اصلها وقدمها على الاجماع لانه فرعهما
وقدم الثلاثة على القياس لانه فرعها وقدم الاربعة على الاستدلال لان
ادلتها متفق عليها وادلته مختلف فيها والمتفق عليه اقوى من المختلف
فيه وقدمت الخمسة على التعادل والتراجيح لانها ادلة والترجيح من صفة
الادلة والصفة متاخرة عن الموصوف وقدمت الستة على الاجتهاد لان
الاجتهاد يتوقف على الادلة وعلى ترجيح بعضها على بعض

الكلام فى المقدمات

المتقدم ذكرها افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط
مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة فى تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن
فوت ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه فقال

اصول الفقه

هو فى الاصل لفظ مركب من مضاف ومضاف اليه ثم نقله الاصوليون
وجعلوه لقبا لهذا العلم وهو لقب مدح لاشعاره برفعة مسماه بابتنا
الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره تنبيه كل علم لا بد له

من استمداد وموضوع وفايدة ومسايل وحد فاستمداد هذا العلم
علم الكلام والعربية ومعرفة الاحكام اى تصورها وموضوعه الادلة
السمعية وفائدته العلم باحكام الله تعالى المتعلقة بفعل المكلف
ومسائله مطالبه الجزئية التي يطلب اثباتها فيه كمسائل الامر والنهى وغيرها وحده

دلائل الفقه الاجمالية

اى غير المفصلة من كتاب وسنة واجماع وقياس واستصحاب كمطلق
الامر والنهى وفعل النبى والاجماع والقياس والاستصحاب فالاول
للوجوب والثانى للتحريم والاربعة الباقية للاحتجاج فخرج الدلائل
التفصيلية وهو المعنية لنوع خاص نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا
وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع
على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز
على البر فى منع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب
الطهارة لمن شك فى بقائها فليست من اصول الفقه وان ذكرت فيه
فهى لمجرد التمثيل والايضاح تنبيه الفقه فى المحدود غير الفقه فى الحد
فان المراد به فى الاول احد جزأى اللقب وفى الثانى العلم المعروف
كما قال المصنف وقيل اصول الفقه معرفتها اى معرفة دلائل الفقه
الاجماليه ورجح المصنف الاول قال لانه اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول
لغة الادلة كما فى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها
اذ الفقه لغة الفهم انتهى ثم اعلم ان اسماء العلوم كالاصول والفقه
والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد
يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعنية وتارة بازاء ادراك تلك
المعلومات وباعتبار اختلاف المعنيين التعريف فمن عرف اصول
الفقه بانه ادلة الفقه الاجمالية فباعتبار المعنى الاول ومن قال

معرفة

معرفة ادلة الفقه الاجمالية فباعتبار المعنى الثانى فقول المصنف فى منع
الموانع ان التعريف الاول هو الصواب لكونه اقرب الى المدلول لغة
منتقد اذ كل منهما صواب والاصولى بياء النسبة الى الاصول لانه غلب
على علم خاص حتى صار كالعلم عليه والا فحق جمع التكسير ان ينسب الى مفرده
فيقول والاصلى وهو العارف بها اى بدلائل الفقه الاجمالية والعارف
بطرق استفادتها وهى المرجحات المذكورة معظمها فى الكتاب السادس
والعارف باحوال مستفيدها وهو المجتهد والمراد بهذه الاحوال شروط
الاجتهاد المذكورة فى الكتاب السابع هذا تقرير كلامه واعترض عليه بامور
الاول ان هذا التعريف الذى اختاره كالتعريف بالموضوع قال القطب فى شرح
الشمسية موضوع اصول الفقه الادلة السمعية الثانى قوله وقيل معرفتها
يوهم ان ثم قولا مقتصرا على ذلك وليس كذلك وعبارة البيضاوى
واصول الفقه معرفة دلائل الفقه الاجمالية وكيفية الاستفادات منها وحال
المستفيد فاقتصر المصنف على صدر كلامه وجعل المرجحات وصفات المجتهد
جزأ من مفهوم الاصولى فى منع الموانع انه لم يسبقه الى ذلك احد وقرره بما لا
يشفى الثالث انه اراد بالدلائل الادلة جمع دليل ولم يسمع جمع دليل على
دلائل قال ابن مالك فى شرح الكافية لم يات فعائل جمعا لاسم جنس
على فعيل وان رد بانه انى نادرا كوصيد يجمع وصيد الرابع ان اسم الدليل
يختص بالقطعى وان الظنى يسمى امارة ومعلوم ان قولنا الامر للوجوب
حقيقة والنهى للتحريم كذلك والمطلق يحمل على المقيد الى غير ذلك
ظنى لا قطعى وقد نقل المصنف فى اخر المخصصات فى شرح المختصر خلافا فى
مسائل اصول الفقه هل هى كلها قطعى او بعضها ظنى واستظهر الثانى الخامس
ان مباحث الاجتهاد من اصول الفقه ليست ادلة له لما سياتى من ان
الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وليست هذه

المباحث كذلك اذا التوصل فى المطلوب الخبرى انما هو بالنظر بها لا فيها
السادس انه حد اصول الفقه باعتبار معناه الاضافى وترك حده باعتبار
معناه اللقبى لكن هذا باعتبار تعريفه الثانى واما بالنسبة للاول فقد حده
باعتبار معناه اللقبى وقد جمع بينهما ابن الحاجب فقال اما حده لقبا فالعلم
بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعيه على
ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه ادلة الفقه
الاجمالية وطرق استفادة جزئياتها وحال مستفيدها وقيل اصول الفقه
معرفتها وبهذا اخذ شيخنا الشيخ زكريا فى مختصر هذا الكتاب والفقه
لغة الفهم واصطلاحا العلم بالاحكام اى بجميع النسب التامة وهى
القضايا التى يحسن السكوت عليها ايجابية كانت او سلبية الشرعية
اى الماخوذة من الشرع المبعوث به النبى صلى الله عليه وسلم العملية
اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى او غيره كالعلم بوجوب النية فى الوضوء
وان الوتر مندوب المكتسب بالرفع صفة للعلم اى ذلك العلم المكتسب من
ادلتها التفصيلية اى من الادلة التفصيلية الاحكام فخرج بقيد الاحكام
العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض والقيام
وبتقييد العلم بالاحكام العقلية والحسية واللغوية والوضعية كالعلم الشرعية صح
بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وان النور الضياء وان
الفاعل مرفوع وبتقييد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اى الاعتقادية
كالعلم فى اصول الفقه بان الاجماع حجة والعلم فى اصول الدين بان الله
واحد وانه يرى فى الآخرة وبتقييد المكتسب علم الله وعلم جبريل بما ذكر
وكذا علم النبى به الحاصل بوحى اما علم الله سبحانه وتعالى فلتعاليه عن
الاتصاف بالضرورة والاكتساب اذ علمه صفات ذاته تقدس عن ان
يشبه بشىء من الصفات صفته كما لا تشبه بشىء من الذوات

ذاته

ذاته كمثله شىء وهو السميع البصير واما علم جبريل فلان خطاب الله عز ليس صح
وجل اذا اتصل بالخلق بلا واسطة كجبريل وموسى عليهما السلام ونبينا
صلى الله عليه وسلم قال القاضى وغيره من ائمتنا فلا طريق الى العلم
بكونه كلام الله ومراده منه الا الاضطرار فاذا خاطب الله تعالى عبدا
خلق له علما ضروريا بان الذى يسمعه كلامه سبحانه وتعالى وان المراد منه
كذا ومثل ذلك يقال فى علم النبى بما يبلغه بالوحى عن الله فعلم كل من النبى
والملك بما ذكر ضرورى لا مكتسب واما علمه صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد
فدليل شرعى للحكم يتوصل الى معرفته بنقل علمه صلى الله عليه وسلم
بذلك الاجتهاد واخباره عنه وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطاء
وبهذا الاعتبار لا يعد فقها بل هو من ادلة الفقه وباعتبار حصوله
عن دليل شرعى يصح ان يسمى فقها بالاصطلاح وتسميته فقها هو الذى
اقتضاه كلام البرماوى فى شرح الفيته وخرج بالمكتسب ايضا علمنا بذلك
بالضرورة بانه علم من الدين بالضرورة كايجاب الصلاة والزكاة والحج وتحريم
الربى والسرقة وبتقييد التفصيلية العلم بذلك للمقلد فانه من المجتهد
بواسطة دليل اجمالى وهو ان هذا الحكم افتاه به المفتى وكلما افتاه به
المفتى فهو حكم الله تعالى فى حقه فعلمه مثلا بوجوب النية فى الوضوء لذلك
ليس من الفقه تنبيه عبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية
ادلته كما سيأتى التعبير به عنه فى كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذى
هو لقوته قريب من العلم فان قيل اعتبار العلم بجميع الاحكام مشكل
بما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه سئل عن ثمان مسائل فقال
فيها لا ادرى وبما رواه عبد البر عن مالك رضى الله عنه انه سئل
عن ثمان واربعين مسئلة فقال فى اثنين وثلاثين منها لا ادرى
وبما فى شرح المهذب عن الامام احمد رضى الله عنه انه كان يكثر من

قول لا ادري وبما رواه ابن عبد الحكم عن الشافعي رضي الله عنه انه سال
عن المتعة أكان فيها طلاق او ميراث او نفقة فقال والله لا ادري
اجيب بان المراد بالعلم التهيؤ القريب المختص بالمجتهد وهو ملكة يقتدر بها
على ادراك الاحكام الجزئية ولا شك ان الائمة المذكورين كانوا متهيئين
للعلم بالجواب لو نظروا في الادلة ولكن شغلهم عن ذلك شاغر قال التفتا
زاني واطلاق العلم على التهيؤ المذكور شائع عرفا انتهى بخلاف التهيؤ
البعيد فانه حاصل لكل احد فلا يطلق العلم عليه وما قيل من ان الاحكام
الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله تعالى الاتي فخلاف
الظاهر وهذا من تدقيقات المتاخرين وليس لهذا فائدة وان آل الامر
الى ما تقدم من شرح كونهما قيدين كما لا يخفى **والحكم المتعارف** بين الاصوليين
بالاثبات تارة كالصلاة واجبة اي الحكم ثابت بالشرع والنفي اخرى كالوتر
ليس بواجب او لا حكم قبل الشرع **خطاب الله** تعالى اي كلامه النفسي
الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح الاتي **المتعلق** ذلك الخطاب
بفعل المكلف اي البالغ العاقل الذي لم يمتنع تكليفه تعلقا معنويا
قبل وجوده او بعد وجوده وقبل البعثة وتنجيزيا بعد وجوده بعد
البعثة اذ لا حكم قبلها كما يأتي ذلك والتعلق بفعل المكلف يكون **من
حيث انه مكلف** اي ملزم لشيء فيه كلفة كما يعلم مما يأتي فخرج بالمتعارف
خطاب الوضع الاتي ليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف
وبخطاب الله خطاب الملائكة والانس والجن وبالمتعلق بفعل
المكلف خطاب الله المتعلق بذاته كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل
شيء او بصفاته كقوله تعالى ليس كمثله شيء او بذات المكلفين كقوله
ولقد خلقناكم او بالجمادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال وبالمكلف الصبي
والمجنون ووليهما مخاطب باداء ما وجب في مالهما كالزكات وضمان

المتلف

المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها التنزيل
فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي المميز كصلاته
وصيامه المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا
يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقد ينتفي تكليف البالغ العاقل في بعض
احواله كالغافل والمكره وتناول التعريف الفعلي والقولي كتكبيرة الاحرام
وغير القولي كافعال الجوارح وتناول الكف عن الفعل والمكلف الواحد
كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصايصه والاكثر من الواحد كغيره من المكلفين
والخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع والاستدلا
واستعمل المصنف كغيره ثم بفتح المثلثة للمكان المجاز كثير وتبين في كل محل بما
يناسبه كما يأتي فقوله هنا **ومن ثم** اي ومن اجل ان الحكم خطاب الله
قال اهل السنة **لا حكم الا الله** فلا حكم للعقل في الشرعيات وهذا الحصر مستفاد
من قوله الحكم خطاب الله لان تعريف المبتدا والخبر يفيد الحصر عند اهل
المعاني ولكنه ذكره توطئة وتمهيدا لقوله **والحسن** للشيء **والقبح** له وفي ذلك
تفصيل فان كان الحسن **بمعنى ملائمة الطبع** كحسن الحلو وطيب الرائحة
والقبح بمعنى **منافرته** اي الطبع كقبح المر والرائحة الكريهة اوكان الحسن
بمعنى **صفة الكمال** كحسن العلم **و** القبح بمعنى صفة **النقص** كقبح
الجهل فهو **عقلي** اي يحكم به العقل اتفاقا من جميع العقلا **و** ان كان الحسن
بمعنى ترتب المدح عاجلا والثواب آجلا كحسن الطاعة **و** القبح بمعنى ترتب
الذم عاجلا و العقاب **آجلا** اي في المستقبل كقبح المعصية فكل منهما
شرعي اي لا يحكم بما ذكر الا الشرع المبعوث به الرسل والاسناد اليه مجازي
والاصل الشارع اي فلا يدرك ذلك الا منه **خلافا للمعتزلة** في قولهم
انه عقلي اي يحكم به العقل لما في العقل لمصلحة ومفسدة يتبعها حسنه
او قبحه عند الله اي يدرك العقل ذلك اما بالضرورة كحسن الصدق

النافع وقبح الكذب الضار واما بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار وقيل بالعكس ويجيء الشرع مؤكدا كذلك واما باعانة الشرع
فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم
من شوال هذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم واما كون الحكم لله فهو
متفق عليه والشرع عندهم ورد مجيزا لحكم الفضل العقل ومقررا له لا منشأ
فان قيل لم ترك المصنف المدح والثواب وذكر مقابلهما اجيب بان ذلك
انسب باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يختلف ولا يقبل الزيادة
والثواب يقبلها وان لم يختلف ايضا وشكر المنعم وهو الله تعالى على انعامه
من خلق وصحة ورزق وغيرها والشكر كما قال المصري هو صرف العبد
جميع ما انعم الله تعالى به عليه من سمع وبصر وغيرهما الى ما خلق لاجله
فيصرف النظر الى مخلوقاته والسمع الى تلقي مأموراته والذهن الى فهم
معانيها وعلى هذا القياس واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة
نبي لم يأثم بترك الشكر ولا يعذب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وخالف في ذلك المعتزلة وقال الرسول في الآية هو العقل
ونفي التعذيب فيها خاص بالدنيوي والاول خلاف الظاهر والثاني
تخصيص بلا مخصص ولا حكم يتعلق تعلقا تنجيزيا قبل ورود الشرع
وهو بعثة الرسل قال الله تعالى وما كنا معذبين اي ولا مثيبين حتى نبعث
رسولا فهذه الآية دالة على انتفاء لازم الحكم وهو التعذيب قبل البعثة
فينتفي الملزوم وهو وجود الحكم قبل الشرع اي التنجيزي كما مر والا فالحكم
قديم وانما لم يذكر في الآية الثواب استغناء بذكر مقابله على حد قوله
تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وانما انتفى الحكم قبل البعثة لانتفاء
قيد في الحكم وهو التعلق التنجيزي بفعل المكلف لما تقدم من ان الحكم
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف ولا مكلف قبل البعثة حتى يتعلق

الخطاب به تعلقا تنجيزيا بل الامر اي الشان في وجود الحكم قبل البعثة
موقوف الى وروده اي الشرع وهل المراد بالوقف نفي الحكم بالكلية او هناك
حكم لا نعلمه حتى يكون الوقف عن العلم به قولان قال بالاول جماعة وقال في
المجموع انه الصحيح عند اصحابنا وقال بالثاني الامام الرازي وبل هنا للانتقال
من غرض الى اخر لا للابطال وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع
مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت بتشديد الكاف اي صيرت
المعتزلة العقل حاكما وقاضيا في الافعال قبل البعثة فما قضى به في شيء منها
اما ان يكون ضروريا او اختياريا فان كان ضروريا كالتنفس في الهوى فان
العقل يقضي باباحته وان كان اختياريا فلا يخلو اما ان يدرك فيه مصلحة
او مفسدة او انتفاؤهما فينقسم الى الاحكام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل
على مفسدة كالظلم فانه يقضي بحرمته او على ترك مفسدة كالعدل فانه
يقضي بوجوبه او اشتمل على مصلحة كالاحسان فانه يقضي بندبيته او على ترك
مصلحة فانه يقضي بكراهته وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فانه يقضي
باباحته فان لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة ولا انتفاءهما كاكل الفاكهة
لم يقض بشيء منها مما تقدم ثم اختلفوا في قضائه فيه لعدم دليله على ثلاثة
اقوال احدها انه محظور لان الفعل تصرف في ملك الله بغير ارادته اذ العالم
كله ملك له تعالى وثانيها انه مباح لان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم
يبح له كان خلقهما عبثا اي خاليا عن الحكمة واما الثالث فاشار اليه بقوله
وثالثها اي الاقوال لهم اي المعتزلة الوقف عن الحظر والاباحة اي لا يدري
انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور
او لا فمباح وذلك لتعارض دليليهما وقد علم بطلان الثلاثة بما مر من قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فائدة لو وقع قبل البعثة
صورة لا حكم فيها فثلاثة اقوال الحظر لآية يسألونك ماذا احل لهم

فانها تدل على سبق التحريم والاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
والوقف لتعارض الدليلين وينبغي ان يكون هذا هو الظاهر ولما فرغ من
الحكم وتعلقاته شرع في بيان المحكوم عليه فقال والصواب امتناع تكليف
الغافل وهو من لا يدري كالنايم والساهي لان مقتضى التكليف بشيء
الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالمكلف به والغافل لا يعلم
ذلك وانما وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته
من الصلوة في حال غفلته لوجود سببهما ومنه السكران وانما اجرى
عليه حكم المكلف تغليظا والصواب امتناع تكليف الملجا ايضا وهو من
يفهم التكليف ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالساقط من شاهق على شخص
يقتله لا مندوحة عن الوقوع عليه القاتل له فيمتنع تكليفه بالملجا اليه
وبنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الاول واجب الوقوع والثاني ممتنعه
ولا قدرة له على واحد منهما ومقابل الصواب قول بجواز تكليف الغافل
والملجا بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد لصخرة العظيمة
ورد بان الفائدة في التكليف بذلك من الاختبار هل ياخذ في المقدمات
كالعزم ووضع يده على الصخرة منتفية في تكليف من ذكر وكذا اي
ومثل الملجا في امتناع التكليف المكره بفتح الراء وهو من لا مندوحة له
عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به فيمتنع تكليفه بما اكره به على الصحيح
عند المعتزلة لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل
الامتثال به ولا يمكن الاتيان مع الفعل الصادر للاكراه بنقيضه ولو كان
الاكراه على القتل لمحترم فانه يمتنع تكليفه اي عقلا عاله القتل للاكراه
لعدم قدرته عليه ثم ورد على المصنف اشكال وهو كيف يقال بامتناع
تكليف المكره على القتل وهو اثم لمباشرته للقتل بالاجماع فاشار الى
رفعه بقوله واثم القاتل اي المكره بفتح الراء الذي هو مجمع عليه

لايثاره

لايثاره نفسه بالبقاء على بقاء المكره عليه اللذين خيره بينهما المكره بكسر
الراء بقوله اقتل هذا او لاقتلنك فيأثم بالقتل من جهة الايثار ولا اكراه
فيها ومقابل الصحيح في المكره انه مكلف وبه قالت الاشاعرة ورجع اليه المصنف
اخرا في كتاب الاشباه والنظائر ثم ما ذكره في تكليف المكره هو كلام الاصوليين
والصحيح انه مكلف منقول لجلال المحلي ان التحقيق مع الاول ممنوع فانه
نصب الخلاف حال المباشرة وليس مرادا بل الخلاف منصوب قبل
المباشرة فالتحقيق مع اهل السنة لان المعتزلة لا يقولون بالتكليف حال
المباشرة لانه تحصيل حاصل واما عند الفقهاء فاضطربت اجوبتهم فيه
بحسب قوة الدليل فمرة قطعوا بما يوافق عدم تكليفه كعدم صحة عقوده
وحلها وكالتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان ومرة قطعوا بما
يوافق تكليفه كاكراه الحربي والمرتد على الاسلام ونحوه بما هو
اكراه بحق ومرة رجحوا ما يوافق الاول كاكراه الصائم على الفطر واكراه
من حلف على شيء فانه لا يفطر ولا يحنث بفعل ذلك على الراجح ومرة رجحوا
بما يوافق الثاني كالاكراه على القتل فانه يأثم بالفعل اجماعا كما مر ويلزمه
الضمان فورا او ما لا على الراجح ويتعلق الخطاب اي الامر او غيره بالمكلف
المعدوم تعلقا معنويا عند الاشاعرة بمعنى انه اذا وجد بصفة
التكليف يكون مخاطبا بذلك الخطاب النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا
بان يكون حال عدمه مخاطبا خلافا للمعتزلة في نفي التعلق المعنوي
ايضا جريا على قاعدتهم من نفيهم الكلام النفسي وهذه المسئلة
مبنية على الاصح الآتي من تنويع الكلام في الازل الى امر ونهي وغيرهما
وينقسم خطاب التكليف الى ايجاب وندب وتحريم وكراهة وخلاف
الاولى ومباح بحسب الاقتضاء او التخيير فان اقتضى اي طلب
الخطاب اي كلام الله النفسي الفعل من المكلف بشيء اقتضاء

جازما بان لم يجوز ترك الفعل فايجاب اى فهذ الخطاب يسمى
ايجابا تنبيه قوله فايجاب اولى من قول من قال فوجوب ومن
قول من قال فواجب لان الايجاب هو الحكم والوجوب اثره والواجب
متعلقه وان كان التعبير بكل منها صحيحا اذ الحكم خطاب الله اذ نسب
الى الحاكم سمى ايجابا اوتحريما والى ما فيه الحكم وهو الفعل سمى واجبا اووجوبا
او اقتضاء غير جازم بان جوز ترك الفعل فندب اى فهذ الخطاب يسمى
ندبا او اقتضى الترك لشئ اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او
اقتضاء غير جازم بنهى مخصوص بالشئ كالنهى فى خبر الصحيحين
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث
ابن ماجة وغيره لا تصلوا فى اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين
وهذا نظير قوله تعالى خلق الانسان من عجل لما كان هذا طبيعته كانه
خلق منه فكراهة اى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة
ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه فى الحقيقة
مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير
نهى مخصوص وهو النهى عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
الامر بشئ يفيد النهى عن تركه فخلاف الاولى اى فالخطاب المدلول
عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك ايضا
فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما ياتى او تركا كترك صلاه الضحى
تنبيه المعروف للاصوليين انما هو تقسيم الاحكام الى الخمسة
وهى ما عدا خلاف الاولى وان الكراهة عندهم طلب الترك طلبا
غير جازم وعليه فيقال فى التقسيم او غير جازم فكراهة فمتعلق
الكراهة وهو المكروه يطلق عندهم على ذى النهى المخصوص وغيره
ولما كانت الكراهة فى الاول وهو ذو النهى المخصوص اكد منها

فى الثانى وهو ذو النهى غير المخصوص ووقع الخلاف فى اشياء هل هى من
الاول او من الثانى خص بعض الفقهاء الثانى باسم وهو خلاف
الاولى تمييزا له كما قال امام الحرمين فى النهاية التعرض للفرق بينهما مما
احدثه المتاخرون وقد ظهر بذلك ان مقابلة الكراهة بخلاف الاولى
وجعله اسما لنوع من الخطاب النفسى امر اخترعه المصنف وانه مع مخالفته
لطريقة الاصوليين مخالف لطريقة البعض المذكور من الفقهاء ايضا
لان هؤلاء انما سموا بخلاف الاولى متعلق الحكم لا الحكم بل تسمية
الطلب النفسى القائم بالذات المقدسة خلاف الاولى صادر عن غفلة
من منافاة الادب او اقتضى الخطاب التخيير بين الفعل وتركه فاباحة
ولو عبر بخير بدل التخيير كما فى المنهاج عطفا على اقتضى لكان اولى
بل قال الجلال المحلى ان ذلك سهو اى لانه يوهم انه معطوف على مفعول
اقتضى ولا اقتضاء فى الاباحة واجيب عنه بان اقتضى ياتى بمعنى اعلم
ومنه قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر وبمعنى ارى ومنه قولهم اقتضا
دينه غايته انه استعمل المشترك فى معنييه وهو جائز على انه قيل
ان المباح مامور به مع ان الاطلاق بدون ذلك شائع تغليبا
ولانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع تنبيه انما قابل المصنف
الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل
هو الكف كما ياتى انه لا تكليف الا بفعل وانه فى النهى الكف ويستحق
لمتعلقات هذه الاحكام منها اسماء فمتعلق الايجاب يسمى واجبا
ومتعلق التحريم يسمى حراما ومتعلق المندوب يسمى مندوبا ومتعلق
الكراهة يسمى مكروها ومتعلق الخطاب بخلاف يسمى خلاف الاولى الاولى صح
ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ولما فرغ من اقسام خطاب التكليف
شرع فى اقسام خطاب الوضع فقال فان ورد الخطاب النفسى

يكون الشيء سببا لحكم وشرطا له ومانعا من اعتباره وبكونه صحيحا و
فاسدا فوضع اى فهذا الخطاب يسمى وصفا وخطاب وضع لانه متعلقة
وهو كون الشيء كذا بوضع الله اى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضى والمخير الذى
هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لامر من انه مكلف به تنبيه
الواو فى كلامه للتقسيم وهى اجود من او كما قال ابن مالك لانها للجمع فى الحكم
فهى انسب بجميع الحكم فى افراد التقسيم بخلاف او. وهذا فى التقسيم الكلى
الى جزئياته كما هنا اما فى تقسيم الكل الى اجزائه فلا يقال انها اجود بل
متعينة وحذف ما قدرته وهو يكون الشيء كما عبر به ابن الحاجب فى المختصر
للعلم به مع رعاية الاختصار لان من المعلوم ان الخطاب لا يكون
سببا لشيء او شرطا الى آخره والشيء متناول فعل المكلف كالزنا سببا
لوجوب الحد وغير فعله كالزوال سببا لوجوب الظهر او اتلاف
غير المكلف كالسكران سببا لوجوب الضمان ونسبة الاقتضا والتخيير
والورود الى الخطاب مجاز وقد عرفت حدودها اى حدود المذكورات
من اقسام خطاب التكليف الستة وحد خطاب الوضع حدود دون
اقسامه فانه لم يتقدم للمصنف ما يؤخذ منه حدود اقسام خطاب
الوضع بل ذكر بعد ذلك حدوده فى قوله والسبب ما يضاف الى آخره
قال الشيخ خالد وطريق ذلك ان يجعل القدر المشترك بينها جنسا
وما يمتاز به كل واحد منها عن غيره فصلا بضم الفصل الى الجنس يصير حدا
فتقول حد الايجاب هو الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وفى حد
الندب هو الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء وغير جازم وفى حد التحريم
هو الخطاب المقتضى للترك اقتضاء جازما وفى حد الكراهة هو الخطاب
المقتضى للترك اقتضاء جازم بنهى مخصوص وفى حد الاباحة هو الخطاب
المخير بين فعل الشيء وتركه وفى حد خطاب الوضع هو الخطاب الوارد

سببا

سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا والمراد بالحد هنا الرسم وهو خارج
عن الماهية الحكم فليس ذاتيا والحد ما كان تعريفا بالذاتيات والفرض والواجب
مترادفان اى مسماهما واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل غير المكلف
المطلوب طلبا جازما ولا ينافى هذا ما ذكره ائمتنا من الفرق بينهما فى مسائل
كما قالوا فيمن قال الطلاق واجب على تطلق او فرض على لا تطلق اذ ذاك
ليس للفرق بين حقيقتهما بل لجريان العرف بذلك او لاصطلاح خلافا لابى
حنيفة فى نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعى
كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر من القرآن او بدليل ظنى كخبر الواحد فاكثر ما لم يبلغ حد التواتر
فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة الثابتة بخبر الصحيحين لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به صلاته لعدم تواتره
بخلاف ترك القرآن وهذا الخلاف ليس معنويا بل هو لفظى لانه عائد
الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى
واجبا وما ثبت بظنى كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعند الشافعى نعم وعند
ابى حنيفة لا وماخذهما مختلف فالشافعى اخذ الفرض من فرض الشيء قدره
والواجب من وجب الشيء ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت
بقطعى او ظنى وابو حنيفة اخذ الفرض من فرض الشيء بمعنى حزه اى قطع
بعضه والواجب من وجب الشيء سقط وما ثبت بظنى ساقط من قسم
المعلوم ويرجح احد الماخذين بحسب الاستعمال وماخذنا اكثر استعمالا
فيرجح وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده دوننا
لا يضر فى ان الخلاف لفظى لانه امر فقهى لا مدخل له فى التسمية التى الكلام فيها
والمندوب والمستحب والتطوع
والحسن والنفل والمرغب فيه والسنة عند الجمهور اسماء مترادفة بمعنى

واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا
لبعض اصحابنا اى القاضى حسين وغيره فى نفيهم ترادفها فقالوا هذا
الفعل ان واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فهو السنة والا كان
فعله مرة او مرتين فهو المستحب اولم يفعله وهو ما ينشاؤه الانسان باختياره
من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا البقية لعمومها للاقسام الثلاثة و
هذا الخلاف ليس معنويا بل هو لفظى اى عايد الى اللفظ والتسمية اذ
حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة هل يسمى بغيره منها قال القاضى وتلميذه
البغوى وتلميذ البغوى الخوارزمى لا نظرا الى المفهوم اللغوى لان السنة
الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة وقال الجمهور نعم
نظرا الى الماصدق لان كلا من الاقسام الثلاثة يصدق عليه انه طريقة
وعادة فى الدين ومحبوب للشارع وزائد على الواجب ولا يجب اتمام
المندوب بالشروع فيه عند الشافعى رضى الله تعالى عنه لان المندوب
يجوز تركه بالكلية وتركه حاصل بترك اتمامه بعد الشروع فيه خلافا
لابى حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهما فى قولهما بوجوب اتمامه لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك الصلاة والصوم من المندوب
اعادتهما واجيب عن الآية بجوابين الاول ان ذلك محمول على احباط
الاعمال بالردة والثانى انه محمول على الفرض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
الصائم المتطوع امين نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذى
وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ولانه صلى الله عليه وسلم افطر نهارا
من صوم التطوع كما ثبت فى مسلم ويقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولها
الاعمال فى الآية جمعا بين الادلة فان قيل يرد على الشافعى وجوب اتمام
الحج المندوب فاشار المصنف الى جواب ذلك بقوله ووجوب اتمام الحج المندوب
لان نفله اى الحج فى غالب احكامه كفرضه نية بالنصب فانها فى كل منهما

فقصد التلبس بالحج من غير تعرض فيها لفرض نفلها وكفارة فانها تجب فى كل منهما
بجماع مفسد له وغيرهما اى غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان
كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فى فاسده والعمرة
كالحج ولو عبر المصنف بالنسك لشملها وغير النسك ليس نفله كفرضه فيما ذكر
فالنية فى نفل الصلاة والصوم فى فرضها والكفارة فى فرض الصوم دون
نفله ودون الصلاة مطلقا وبفسادهما يحصل الخروج منها مطلقا ففارق
النسك المندوب غيره من باقى المندوب فى وجوب اتمامه فان قيل يحتاج
الى اخراج النسك فانه لا يكون من المستطيع الا فرضا اما عينا فى حق من لم
يحج واما كفاية فى حق من حج واجيب بان فرض الكفاية انما هو احيا الكعبة
بالحج وذلك يحصل بالنفل ويلزم من ذلك بطلان تقسيم الائمة الحج الى فرض
ونفل ثم شرع فى تقسيم خطاب الوضع فقال والسبب لغة ما يتوصل به الى
الشئ وشرعا وصف وجودى او عدمى ظاهر منضبط معرف للحكم الشرعى
وهذا التعريف مبين لمفهوم السبب وبه عرف المصنف فى شرح المختصر
كالامدى وعرفه هنا بما يبين خاصه بقوله ما يضاف الحكم اليه وكذا
فى المستصفى للغزالى فيقال يجب الحد للزنا ويحرم الخمر للاسكار فيضاف
وجوب الحد للزنا وتحريم الخمر للاسكار لان الزنا سبب لوجوب الحد والاسكار
سبب التحريم فكل من وجوب الحد والتحريم حكم مضاف الى سببه وهو
الزنا والاسكار وانما صح اضافة الحكم الى السبب للتعلق به اى التعلق الحكم
بالسبب لا من حيث انه مؤثر فان الزنا مثلا حادث والحكم بالحد قديم
والحادث لا يؤثر فى القديم بل من حيث انه معرف للحكم اى علامة عليه
كما قاله اهل الحق لان الموجد للحكم حقيقة هو الله تعالى او غيره اى غير
معرف للحكم بل موثر فيه اما بذاته كما قال المعتزلة او بجعل الله له موثرا كما
قاله الغزالى او غير موثر بل باعث عليه كما قاله الآمدى وهذه

الاقوال الثلاثة مردودة والمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس
بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر
ومن قال لا يسمى الوقت السببي كالزوال علة نظر الى اشتراط المناسبة
في العلة وسياتي انه لا يشترط فيها بناء على انها المعرف وهو الحق وخرج
بمعرف الحكم المانع وسياتي والشرط ياتي بيانه في مبحث التخصيص آخر هنالك
وان كان الانسب ذكره هنا لانه من اقسام الشرط اللغوي كما في اكرم فلانا
ان جاء اي الجائي ومحل ذكره في مبحث التخصيص والمانع المراد عند الاطلاق
كما هنا وهو مانع الحكم الوصف الوجودي لا العدمي كانتفاء الشرط الظاهر
لا الخفي كشفقة الاب المنضبط لا المتفاوت المضطرب كاحسان الاب
بالتربية فانها ليست بمنضبطة المعرف نقيض الحكم الثابت مع بقاء حكمة
السبب والقيد الاخير للاحتراز عن السبب فانه معرف للحكم لا لنقيضه
كالابوة والجدودة في باب القصاص فيما اذا قتل الوالد ولده او ولد ولده
بمباشرة او سبب او شرط فلا يقتل به لان الابوة مانعة من الحكم الذي هو
وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة اقتضت عدم القصاص الذي هو
نقيض الحكم مع بقاء حكمة السبب وهي الحياة وتلك الحكمة هي ان الاب كان
سببا في ايجاد ولده فلا يكون الولد سببا في اعدام ابيه وقد يقال ليس
ابنه سببا لعدمه اذا قتل به انما سببا عدم الاب فعل الاب نفسه
وهو قتل الابن تنبيه اطلاق الوجودي على الابوة التي هي امر اضافي
مخالف لقوله في باب القياس والاضافي عدمي لكن الفقهاء والاصوليون
يطلقون الوجودي على الابوة نظرا الى كونها ليست عدم شيء وان قال
المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية اما مانع السبب
والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فلا يطلق كما يطلق مانع الحكم فسياتي
في مبحث العلة والصحة الشاملة لصحة العبادة وصحة غيرها

من عقد وغيره موافقة الفعل ذي الوجهين في وقوعه الشرع بالنصب
والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع
وتارة مخالفا له عبادة كان كصلاة او غيرها كبيع صحته موافقة الشرع
بخلاف ما لا يقع الا موافقا له كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا
لكان الواقع جهلا لا معرفة فلا يسمى موافقه له صحيحا فصحة العبادة اخذا
مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوع الشرع وان لم يسقط
قضاؤها وهذا منسوب للمتكلمين وقيل الصحة عند الفقهاء في العبادة
اسقاط القضا لها والمراد رفع وجوب القضا فسقط بذلك ما قيل ان
ثبوت القضا بامر جديد فكيف يسقط القضا قبل ثبوته ويظهر اثر الخلاف
في صلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه فانها صحيحة عند المتكلمين
لانها موافقة للامر غير صحيحة عند الفقهاء لانها لا تسقط القضاء وقيل
صحة العقد ترتب اثره واعترض بان ترتب الاثر ليس نفس الصحة وانما
هو ناشئ عنها وبان الصحة قد توجد ويتخلف عنها الاثر كالبيع قبل انقضاء
الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره فلذلك جعلها المصنف منشأ
الاثر حيث قال وبصحة العقد التي هي موافقة الشرع ينشأ ترتب اثره اي
اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والتمتع في النكاح
فالصحة منشأ الترتب لا نفس الترتب كما زعمه الآمدي وغيره بمعنى
انه حيث ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيث ما وجدت نشأ
عنها الترتب حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب
عليه اثره كما مر فان قيل يرد على المصنف الخلع والكتابة الفاسدان فانه
يترتب عليهما اثرهما من البينونة والعتق والقراض والوكالة الفاسد
ان يصح فيهما التصرف بوجود الاذن فيه ولو لم يصح العقد اجيب
بان اثره مفرد مضاف يعم جميع اثاره فلا يرد شيء مما ذكر تنبيه

لو عبر بدل العقد بغير العبادة لكان اولى ليشمل لحل ايضا وقدم الخبر
على المبتدا التاتي له الاختصار فيما يليهما وهو قوله والعبادة الاتي لا
لافادة لحصر اذ هو مستفاد هنا مع تقديم المبتدا ايضا و بصحة العبادة ينشأ
اجزاؤها بكسر الهمزة اى كفايتها في سقوط التعبد اى الطلب وان لم
يسقط القضا على راى المتكلمين وهو الراجح وقيل اجزاؤها اسقاط القضا
على راى الفقهاء وهو المرجوح فالصحة منشا الاجزاء على القول الراجح
فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء على الاصح بالمطلوب
من واجب ومندوب لا يتجاوزهما الى غيرهما من عقد وغيره فيقال عبادة
مجزئة ولا يقال عقد مجزئ وقيل يختص الاجزاء بالواجب لا يتجاوزه
الى غيره من المندوب وغيره ومنشاء الخلاف احاديث منها حديث ابن ماجة
وغيره اربعة لا تجزى في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية وهي
مندوبة عندنا وواجبة عند غيرنا كابي حنيفة وحديث ابي داود وغيره
اذا ذهب احدكم الى الغايط فليذهب معه بثلاثة احجار فانه يجزئه عنه
فاستعمل الاجزاء في الاستنجاء وهو واجب عندنا مندوب عند ابي حنيفة
ومن استعماله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لا تجزى صلاة
لا يقرأ فيها الرجل بام القرآن و الاجزا يقابله العدم والصحة يقابلها
البطلان وهو مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع وقيل في العبادة عدم
اسقاطها القضاء والبطلان والفساد مترادفان بمعنى واحد فكل منهما
ماذكر الشرع خلافا لابي حنيفة في تفرقته بينهما فجعل مخالفة ماذكر
للشرع على قسمين باطل وفاسد فقال الباطل ما كان النهي عنه لاصله
كما في الصلاة الفاقدة شرطا او ركنا وكما في بيع الملاقيح لفقد ركن
من البيع والفاسد ما كان النهي عنه لوصفه كما في صوم يوم النحر للاعراض
بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما

في بيع الدرهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة فياثم به وفائدة التفصيل
عنده ان الفاسد يفيد الملك الخبيث اذا اتصل به القبض دون الباطل
فجعل الفاسد رتبة بين الصحيح والباطل ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره
عنده لان المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص من
المعصية بالفطر ويفي بالنذر بقضائه ولو صامه خرج عن عهدة نذره الذي
هو مجرد ذكر اسمه فان قيل قد فرق الشافعي ايضا بين الفاسد والباطل في
ابواب منها الحج والخلع والكتابة اجيب بان ذلك لمدارك فقهية بخلاف
تفرقة ابي حنيفة فانها تابعة للتفرقة بين حقيقة الباطل والفاسد
وفات المصنف ان يقول والخلف لفظي اى عائد الى اللفظ والتسمية
اذ حاصله ان مخالفة ماذكر الشرع بالنهي عنه لاصله كما يسمى بطلانا هل
يسمى فسادا او لوصفه كما يسمى فسادا يسمى بطلانا فعنده لا وعندنا
نعم والاداء في الاصطلاح فعل بعض مادخل وقته مع فعل البعض الاخر
في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او حجا او ركعة في الوقت مع فعل البقية
بعده واجبة كانت او مندوبة فان الجميع اداء لخبر الصحيحين من ادرك
ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اى مؤداة وقيل الاداء فعل
كل مادخل وقته قبل خروجه اى وقته واجبا كان او مندوبا بناء
على المرجوح من ان الصلاة المفعول منها ركعة في الوقت والباقي بعده
ان الجميع قضاء هذا ما عليه الاصوليون واعتبار الركعة في الاداء ودونها
في القضاء انما ذكره الفقهاء والخبر المذكور لا يدل على ماذكروه لاحتمال انه
فيمن زال عذره كجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فيجب عليه الصلاة
والفرق بين ذى الركعة ودونها انها تشتمل على معظم افعال الصلاة اذ معظم
الباقي كالتكرار لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف مادونها وقيل
ماوقع في الوقت اداء وماوقع بعده قضاء وهو التحقيق وعلى القضا

يوم

بإثم المصلي بالتاخير وكذا اعلى الاداء نظرا للتحقيق تنبيه قوله فعل بعض
بغير تنوين الاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم
نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضا والعقد المؤدى بتشديد
الدال المفتوحة ما فعل بضم الفا وكسر العين من كل العبادة في وقتها على
القولين او بعضها في وبعضها بعده على القول الاول والوقت المعتبر في كون
المفعول فيه اداء هو الزمان المقدر له اى المؤدى شرعا مطلقا موسعا كان
كزمن الصلوات المكتوبة وسننها او مضيقا كزمن صوم رمضان والايام
البيض فما لم يقدر له زمن شرعا كنذر ونفل مطلقين وغيرهما وان كان
فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء اصطلاحا وان كان الزمن ضروريا
لفعله ومن ذلك ما وقته العمر كالحج وتسمية بعضهم لوقته موسعا مجاز
اذ الموسع ما يعلم المكلف اخره واخر العمر لا يعلمه فلا يسمى فعله اداء ولا قضاء
اصطلاحا بل يسمى هما مجازا او لغة كاداء الدين وقضائه نبه على
ذلك البرماوي والقضاء في الاصطلاح فعل كل ما خرج وقت ادائه من
الزمان المقدر لذلك الفعل شرعا وقيل القضاء فعل بعض ما خرج وقت
ادائه من الزمان المذكور مع فعل البعض الآخر بعد خروج الوقت ايضا سواء
كان او صلاة او ركعة في الوقت والباقي بعده على المرجوح استدراكا
بذلك الفعل لما اى لشيء سبق له اى لذلك الشيء مقتض اى طالب
للفعل الآتي به واجبا كان او مندوبا تنبيه قوله مقتض اولى من قول
ابن الحاجب وغيره وجوب واولى منه ان يقول لما سبق لفعله مقتض
مطلقا اى سواء كان المقتضى من المتدارك كما في قضاء الصلاة المتروكة
بلا عذر كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق لفعلهما
مقتض من غير النائم والحائض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب او
الندب في حقهما وخرج بقوله استدراكا ما فعل بعد وقت الاداء لا

بقصد

بقصد الاستدراك كمن صلى صلاة في وقتها ثم اعادها في جماعة بعد خروج
وقتها فلا يسمى قضاء بل ولا يسمى اعادة لان الاعادة مختصة بوقت
الاداء كما يأتي والمقتضى المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين
او بعضها في وقتها والبعض الآخر بعد خروجه على القول الثاني من القولين
فان قيل لم قال في المؤدى ما فعل وفي المقتضى المفعول اجيب بانه فعل ذلك
هربا من تكرار اللفظ لو سوى بينهما وخص الاول بالفعل والثاني بالاسم لان
الفعل المبني للمفعول متقدم على اسم المفعول والمؤدى سابق على المقتضى
فجعل السابق للسابق واللاحق للاحق وهو اولى من قول المصنف في منع الموانع
وعدل في المقتضى على ما فعل الى المفعول لانه اخصر منه لان كلا منهما
كلمتان اسم موصول وصلة وليست ال حرف تعريف حتى يقال انها كالجزء
من مدخولها والاعادة اصطلاحا فعله اى الشيء المعادة ثانية في وقت
الاداء له مطلقا سواء كان لعذر من خلل في فعلها اولا او حصول فضيلة
لم تكن في فعلها اولا ككون الامام اورع او اعلم او الجمع اكثر او المكان اشرف
او لغير عذر ظاهر بأن استوت الجماعتان او زادت الاولى بفضيلة وقيل
الاعادة مختصة بما اذا كان ذلك لخلل وقع في الفعل الاول لفوات شرط
كالصلاة مع النجاسة او فوات ركن كالصلاة بدون الفاتحة وقيل الاعادة
مختصة بما اذا كان ذلك لعذر الشامل للخلل ولحصول فضيلة لم تكن في الاول
فهذه ثلاثة اقوال الاول منها هو الراجح الذي اختاره المصنف في شرح المختصر
ويمكن حمل كلامه هنا عليه كما تقرر والثاني جزم به الامام وغيره ورجحه
ابن الحاجب وقد علم مما ذكر ان الاعادة قسم من الاداء فهي اخص منه وعليه
الاكثر وقيل قسيم له وعليه مشى البيضاوي حيث قال العبادة ان وقعت في
وقتها المعين لم تسبق بأداء مختل فاداء والا فلا والحكم الشرعي اى المأخوذ
من الشرع ينقسم الى رخصة وعزيمة وذلك انه ان تغير من حيث تعلقه

من صعوبة له على المكلف الى سهولة كأن تغير من حرمة شيء الى حله بدليل
يدل على السهولة لعذر وشرعي مع قيام السبب المقتضى للحكم الاصلي المتخلف
عنه لعذر ورخصة اى فالحكم المذكور يسمى رخصة وهى باسكان الخاء اكثر
من ضمها لغة السهولة فخرج بقولنا من حيث تعلقه لحكم نفسه فانه لا يتغير
لانه قديم وبالمتغير ما كان باقيا على حكمه الاصلي وبقوله الى سهولة تغيره الى
صعوبة كالحدود والتعازير مع قيام الدليل على تكريم الآدمى المقتضى للمنع
من ذلك وبقوله لعذر التخصيص فانه لغير عذر وبقوله مع قيام السبب للحكم
الاصلي ما نسخ فى شريعتنا من العهود والمواثيق التى كانت على من قبلنا تيسير
او تسهيلا علينا وفهم من هذا ان شرط الرخصة ان يكون المقتضى للحكم الاصلي
قائما وانما رجح معارضه ثم الرخصة تنقسم الى واجبة ومندوبة ومباحة
وخلاف الاولى فالواجبة كاكل الميتة للمضطر والمندوبة نحو القصر للمسافر
اذا كره القصر او شك فى جوازه بأن تطمئن نفسه اليه او كان سفره يبلغ
ثلاث مراحل فاكثر ولم يختلف فى جواز قصره كما هو معلوم من محله والا فيكون
مباحا والمباح نحو السلم وهو بيع موصوف فى الذمة بلفظ سلم وخلاف الاولى
نحو فطر مسافر فى زمن صوم واجب اصالة او بنذر او قضاء ما فات بغير
عذر لا يجهده اى لا يشق عليه الصوم مشقة شديدة حال كون اكل الميتة
للمضطر واجبا على الصحيح وقيل جائز وسبب حرمة اكلها خبثها وهو حاصل
حال اكلها وعذر اكلها الاضطرار وسهولته موافقته غرض النفس فى
بقائها وان كان فيه انتقال من حرام الى واجب وحال كون الفطر مندوبا
فى السفر بشرطه المتقدم وسبب الحكم الاصلي دخول وقت الصلاة المقصورة
لانه سبب لوجوبها تامة وهو حاصل وقت حل ~~[illegible]~~ قصرها
وعذره مشقة السفر وحال كون السلم مباحا وسبب حكمه الاصلي الغرر
وهو حاصل وقت حله وعذره الحاجة لثمن الغلات قبل ادراكها

وحال كون فطر المسافر الذى لا يجهده الصوم خلاف الاولى وسبب حكمه
الاصلي دخول وقت الصوم وهو حاصل وقت حله وعذره مشقة السفر
فان جهده الصوم ففطره اولى ومن الرخصة المباحة اباحة ترك الجماعة
فى الصلاة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي الكراهة وسببها قائم حال الاباحة
وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعاير الاسلام تنبيه قضية
ما ذكر ان الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة وهو ظاهر خبر ان الله
يحب ان يؤتى رخصه وما قيل من انها تكون كذلك حيث قيل ان الاستنجاء
بذهب او فضة يجزى مع انه حرام وان القصر لدون ثلاث مراحل جائز مع انه
مكروه كما قاله الماوردى كالشافعى رضى الله عنه اجيب عن اولهما بأن
الاستنجاء بما ذكر جائز على الصحيح اى فى غير ما طبع او هيئ لذلك اما فيهما
بأن هذه الحرمة ليست لخصوص الاستنجاء حتى تكون رخصة بل لعموم
الاستعمال وعن ثانيها بأن الماوردى اراد انه مكروه كراهة غير شديدة
وهو بمعنى خلاف الاولى ولك ان تقول الرخصة انالم توصف بالحرمة لصعوبتها
مطلقا وهذا منتف فى الكراهة كخلاف الاولى لانهما سهلان بالنسبة الى
الحرمة وعلى كونها محرمة او مكروهة تنقسم الى ستة وثلاثين صورة
ووقوعها احد وعشرون لان المنتقل منه الاحكام الستة والمنتقل اليه
كذلك فذلك ستة وثلاثون يسقط منها الانتقال من كل الى نفسه
يبقى ثلاثون يسقط منها ما فيه انتقال من اخف الى اثقل وهو الانتقال
من مباح الى الخمسة الاخرى ومن مندوب الى واجب ومن مكروه وخلاف الاولى
الى حرام ومن خلاف الاولى الى مكروه ويبقى احد وعشرون وقد تكون
الرخصة لمجرد التخفيف كقول الفقهاء ترك الصلاة فى حق المجنون رخصة
اى تخفيف عنه لان المجنون لا يتعلق بفعله حكم والا بأن لم يتغير الحكم
اصلا كوجوب المكتوبات او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد

بالاحرام بعد اباحته قبله اولى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة
ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او تغيره لعذر
لا مع قيام سبب الحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات واحد من المسلمين لعشرة
من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال
الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذر الاباحة مشقة الثبات المذكور حين كثروا
فعزيمة اى فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور
بقسميه وهى لغة القصد المصمم لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على
المكلف او سهل تنبيه ظاهر كلامه كثير انقسامها الى الاحكام الستة
وبه صرح الشمس البرماوى لكن الامام الرازى خصها بغير الحرمة والغزالى
والآمدى وغيرهما بالوجوب والقرافى بالندب تنبيه اعترض تعريف الرخصة
والعزيمة بوجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق
عليه تعريف الرخصة واجيب بمنع الصدق فان الحيض وان كان عذرا فى
الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشا وجوب الترك وتقسيم الحكم الى
الرخصة والعزيمة كما ذكر اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره
الفعل الذى هو متعلق الحكم اليها والدليل لغة المرشد وما به الارشاد
واصطلاحا ما اى شيء يمكن التوصل اى الوصول بكلفة بصحيح النظر اى
مطلق الفكر فيه اى فى ذلك الشيء الى مطلوب خبرى اى من علم او ظن
ومعنى التوصل اليه بما ذكر علمه او اعتقاده او ظنه والمراد بصحيح النظر
كون النظر فيه من الجهة التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك
المطلوب وتسمى تلك الجهة وجه الدلالة بفتح الدال افصح من كسرها
والخبرى ما يخبر به وهو التصديق والنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم
او ظن كما سيأتى حذرا من تكرار قوله علم او ظن والفكر حركة النفس فى
المعقولات بخلافها فى المحسوسات فانها تخيل لا فكر وكانهم ضمنوا

الحركة اعتبار قصدها فيخرج الحدس وما يتراد على النفس فى المعقولات
بلا قصد كما فى النوم والنسيان ويطلق الفكر ايضا على حركة النفس من
المطالب الى المبادى ثم الرجوع منها اليها تنبيه شمل التعريف الدليل القطع
كالعلم بفتح اللام لوجود الصانع والظنى وهو الامارة كالنار لوجود الدخان
واقيموا الصلاة لوجوبها بناء على طريقة الاصوليين والفقهاء من ان مطلو
العمل وهو لا يتوقف على العلم بخلاف طريقة المتكلمين والحكماء فان مطلوبهم
العلم ولهذا ازادوا لفظه فى التعريف فقالوا الى العلم بمطلوب خبرى فاذا اردنا
التوصل الى ان العالم حادث وكل حادث له صانع ينتج العالم له صانع وهو
المطلوب الخبرى اليقينى واذا اردنا التوصل الى ان النار لها دخان وسطنا
المحرق بين طرف المطلوب وحكمنا بان النار شيء محرق وكل محرق له دخان
ينتج النار لها دخان وهو المطلوب الخبرى الظنى واقيموا الصلاة امر بها
وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة فاقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وعبر بامكان
التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلا فى نفس الامر وان انتفى
عنه النظر المتوصل به الى المطلوب وخرج بصحيح النظر فاسده فلا يمكن
التوصل الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة
اعتقاد او ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة وهذا ضد التركيب
الذى هو مذهب اهل السنة فانه مركب عندهم من العناصر الاربعة
التى هى التراب والنار والماء والهواء وفى النار من حيث التسخين فان
البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع
والدخان اذ لا تركيب فيهما فان المركب يحتاج الى مركب لكن يؤدى اليهما
هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن
ظن ان كل مسخن له دخان وخرج بالخبرى المطلوب التصورى فيتوصل
اليه بالحد بان يتصور بتصوره كالحيوان الناطق حدا للانسان وياتى

حد لحد الشامل للحيوان الناطق وغيره كالرسوم واختلف ائمتنا اى اهل
السنة هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اى عقيب صحيح النظر
مكتسب للناظر ام لا فقال الجمهور وهو الاصح نعم لان حصوله عن نظره
المكتسب له وقال الاقلون لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه
ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية لموافقة الاول الثاني في ان
حصوله المطلوب عقب النظر الصحيح اضطراري والثاني الاول في ان حصوله
عن نظر وكسب والتسمية بالمكتسب انسب واما غير ائمتنا وهم المعتزلة
فيقولون النظر يولد العلم كتولد حركة اليد لحركة المفتاح فيجب عندهم
وقوع العلم بعد النظر كوقوع المعلول بعد علته والظن كالعلم فيما ذكر
على قول الاكتساب لان العلم الحاصل عقب النظر لما كان بخلق الله عند الاشاعرة
فكذا الظن عقب النظر يكون بخلق الله تعالى ايضا وعند المعتزلة يقال ان الظن
الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه تنبيه عقيبه بالياء لغة
قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره
ولما فرغ المصنف من الدليل الموصل الى التصديق عقبه بالحد الموصل الى التصور
فقال والحد لغة المنع واصطلاحا عند اهل اصول الدين والفقه قول يميز الشيء
عن غيره ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل
فيه شيء من غيره فالاول وهو ما يميز الشيء الى اخره مبين لمفهوم الحد والثاني
وهو ولا يميز كذلك الخ مبين لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي ابي
بكر الباقلاني الحد الجامع لافراد المحدود المانع لغيرها من الدخول فيه وقال
ايضا هو المطرد اى الذي كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء
من غير افراده ويلزم المطرد كونه مانعا المنعكس وهو الذي كلما وجد
المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ويلزم المنعكس
كونه جامعا فمؤدى القولين واحد والاول اوضح فيصدق قال بالحيوان

الناطق

الناطق حد الانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع
وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير مطرد فاذا اردنا
التوصل لمعرفة الانسان وعرفنا الحيوان والناطق ورتبناهما بان تقدم الحيوان
ونؤخر الناطق فينتقل الذهن منه الى تصور الانسان وهو المطلوب التصوري
وتفسير المنعكس بما ذكر الموافق للعرف واللغة حيث يقال ان كل انسان
ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر في معنى الجامع من
تفسير ابن الحاجب وغيره له بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود والازم لذلك
التفسير تنبيه قد علم مما ذكر انه قد يكون للشيء حدان فاكثر كقولهم الحركة
نقلة وزوال وذهاب في جهة وهو المختار كما نقله الزركشي عن القاضي
عبد الوهاب بعد نقله عن غيره خلافه ثم شرع في ذكر مسئلتين يتعلقان
بالكلام النفسي القائم بذات الله تعالى اشار الى الاولى منهما بقوله والكلام
النفسي في الازل هل يسمى خطابا حقيقة اولا والاصح انه يسمى بذلك حقيقة
بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وقيل لا يسمى خطابا حقيقة
لعدم من يخاطب اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجوده من
يفهم واسماعه اياه اما بلفظ كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام
خرقا للعادة وهو قول الاشعري قال كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم
فليعقل سماع ما ليس بصوت وهذا هو الصحيح والاول رجحه القاضي وجرى
عليه الآمدي وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات كذلك واختص بانه كليم الله
تعالى المسئلة الثانية هل يتنوع الكلام النفسي في الازل الى امر ونهي وغير
ذلك اولا والاصح انه يتنوع بالتنزيل السابق وقيل لا يتنوع اليها
لعدم من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها المشترك بينها
وهذا يلزمه محال وهو وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد بها
انواع اعتبارية اى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات

البدر الطالع على جمع الجوامع

كما ان تنوعه اليها على الاول بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة
كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه فى الازل او فيما لا يزال بشئ على
وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس تنبيه
انما اخرت هاتان المسئلتان على الدليل لان موضوعها مدلوله فى الجملة والمدلول
متاخر عن الدليل وانما قدمتا على النظر المتعلق بالدليل ايضا لان موضوعهما اشد
ارتباطا منه بالدليل لانه مقصود من الدليل والنظر من الآت تحصيله ثم رجع
المصنف الى ما هو بصدده من تفسير النظر الماخوذ فى تعريف الدليل فقال والنظر
لغة يقال لمعان منها الاعتبار والروية واصطلاحا الفكر وهو حركة النفس
فى المعقولات المؤدى اى الموصل الى علم او اعتقاد او ظن بمطلوب خبرى
فيها او تصورى فى العلم والاعتقاد فخرج الفكر غير المؤدى الى ذلك كاكثر
حديث النفس فليس بنظر وشمل التعريف النظر الصحيح من قطعى وظنى والفاسد
فانه يؤدى الى ذلك بواسطة اعتقاد او ظن وان لم يستعمل بعضهم التادية الا
فيما يؤدى بنفسه كذا قيل وظاهر انه خاص بتاديته الى الاعتقاد والظن لا الى
العلم لما مر فى تعريف الدليل والادراك لغة الوصول واصطلاحا وصول
النفس الى تمام المعنى من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها تصور ساذج بفتح الذال المعجمة كادراك الانسان فقط
من غير حكم عليه بنفى او اثبات ويسمى علما ايضا كما علم مما مر اما وصول النفس
الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا وهو اول مراتب وصول العلم الى النفس
والمرتبة الثانية الادراك والثالثة الحفظ وهو استحكام المعقول فى العقل
والرابعة التذكر وهو محاولة النفس استرجاع ما زال من المعلومات
والخامسة الذكر وهو رجوع المطلوب الى الذهن والسادسة الفهم وهو
المتعلق غالبا بلفظ من يخاطبك والسابعة الفقه والثامنة الدراية
وهى معرفة الحاصلة بعد تردد مقدمات والتاسعة اليقين وهو ان

يعلم

يعلم الشئ ولا يتخيل خلافه والعاشرة الذهن وهو قوة النفس واستعدادها
لكسب العلوم غير الحاصلة والحادية عشر الفكر وهو الانتقال من المطالب الى المبادى
ورجوعها من المبادى الى المطالب والثانية عشر الحدس وهو الذى يتميز به عمل
القلب والثالثة عشر الذكاء وهو قوة الحدس والرابعة عشر الفطنة وهو التنبه
للشئ الذى يقصد معرفته والخامسة عشر الكيس وهو استنباط الانفع والسادسة
عشر الراى وهو استحضار المقدمات وجالة الخاطر فيها والسابعة عشر التقين
وهو علم يحصل بعد الالتباس والثامنة عشر الاستبصار وهو العلم بعد التامل
والتاسعة عشر الاحاطة وهى العلم بالشئ من جميع وجوهه والعشرون الظن
والحادى والعشرون العقل وان كان الادراك بحكم اى مع حكم وهو اسناد امر
الى آخر ايجابا او سلبا فالمجموع تصديق كادراك الانسان والكاتب وثبوت
الكتابة له ووقوع تلك النسبة فى التصديق الايجابى او لا وقوعها فى التصديق
السلبى هذا راى متقدمى المناطقة قال القطب الرازى وغيره من المحققين وهو
التحقيق واما متاخروه ففسروه بايقاع النسبة او انتزاعها وهو فعل من افعال
النفس فلا يكون ادراكا لان الادراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا لان
الفعل هو التاثير وايجاد الاثر والانفعال هو التاثر وقبول الاثر فلا يصدق
واحدهما على ما يصدق عليه الآخر بالضرورة فاذا قلنا ان الحكم ادراك
يكون التصديق مجموع الادراكات الاربعة ادراك المحكوم عليه وادراك المحكوم
به وادراك النسبة الحكمية وادراك الحكم واذا قلنا ان الحكم ليس بادراك
يكون التصديق الادراكات الثلاثة ونفس الحكم هذا راى المناطقة واما
راى الحكماء فالتصديق عندهم هو الحكم فقط قال السيد هذا هو الحق والتصديق
المسمى بالحكم جازمه الذى لا يقبل التغير لا فى نفس الامر ولا بالتشكيك
بان كان لموجب بكسر الجيم اى لامر يقتضيه من حس ظاهر كالحكم بوجود
جوع او عطش او غير ذلك من الوجدانيات او عقل كالحكم بان العالم

حادث او عادة كالحكم بان الجبل حجر مما هو مطابق للواقع علم و جازمه القابل
للتغيير بان لم يكن لموجب مما ذكر طابق الواقع ام لا اذ يتغير الاول بالتشكيك
والثانى به او بالاطلاع على ما فى نفس الامر اعتقاد ثم هو اعتقاد صحيح ان طابق
الواقع كاعتقاد السنى ان العالم حادث واعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسد
ان لم يطابق اى الواقع كاعتقاد الفلسفى قدم العالم والتصديق المسمى بالحكم
غير الجازم وهو ما معه احتمال نقيض المحكوم به وقوع النسبة اولا وقوعها
ثلاثة اقسام ظن ووهم وشك وذلك لانه اى غير الجازم اما راجح لرجحان
المحكوم به على الاخر فالظن او مرجوح فالمرجوحية المحكوم به فالوهم او مساو
لكل من طرفيه للطرف الاخر فالشك وكل واحد من الظن والوهم حكم واحد
والشك حكمان كما قال امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم
سببهما وقال التفتازانى جعل الوهم والشك من اقسام التصديق مخالف للتحقيق
وقال السيد لابد فى الحكم من رجحان ولا رجحان فيهما وعلى فجعلهما من اقسام هذا
التصديق كما فعل المصنف مشكل واجيب بان الواهم حاكم بالطرف المرجوح
حكما مرجوحا والشاك حاكم بجواز كل من النقيضين بدلا عن الاخر وقد يطلق
العلم على الظن كعكسه مجازا فالاول كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات
اى ظننتموهن والثانى كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يعلمون
ويطلق الشك مجازا كما يطلق لغة على مطلق التردد الشامل للظن والوهم
ومن ذلك قول الفقهاء من تيقن طهرا او حدثا وشك فى ضده عمل بيقينه والعلم
المستفاد من التقسيم من حيث تصوره بحقيقته حكم جازم لا يقبل تغيرا فهو
نظرى يحد على الاصح وقال الامام الرازى فى المحصول ضرورى اى لا يتوقف
على نظر وكسب بل يحصل بمجرد التفات النفس اليه حتى من لا يتأتى منه
النظر كالبله والصبيان ثم قال ايضا فى المحصول هو اى العلم حكم الذهن
الجازم المطابق لموجب بكسر الجيم اى لامر يقتضيه فكل من هذه القيود

الثلاثة يحترز به عن اضداد العلم فيحترز بالجازم عن الظن والشك والوهم
وبالمطابق عن الجهل وبقوله الموجب عن التقليد فاقتضى كلام الامام ان
العلم ضرورى وانه يحد ويجمع بين كلاميه بانه حده اولا على راى من يقول
انه نظرى وهو راى الجمهور وهو الاصح كما مر لا على رايه فثم هنا للترتيب الذكرى
لا المعنوى وقيل مع زيادة على كلام الامام ضرورى فلا يحد اذ لا فائدة فى
حد الضرورى لحصوله من غير حد وهذه الزيادة وان لم يصرح بها الامام
فهى مرادة عنده فمرجع القولين واحد نعم قد يحد الضرورى لافادة العبارة
عنه وقال امام الحرمين هو نظرى لكن حده عسر لا يحصل الا بنظر دقيق
لخفائه وانما يعرف بالتقسيم والتمثيل واعترض بان هذا غير مختص بالعلم بل
الحدود والرسوم منها عسرة وان كان العسر فى العلم ازيد قال المصنف فالراى
بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق
بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض فى العسر قال الامام
ويميز عن غيره من اقسام الاعتقاد بانه جازم مطابق ثابت فليس هذا
حقيقة عنده قال الشيخ خالد وعرفوه بحدود كثيرة تقرب من عشرين
حدا مذكورة فى المطولات وكلها متكلم فيها ثم قال المحققون ان علم المخلوق متن
لا يتفاوت فى جزئياته فليس بعضها ولو ضروريا اقوى فى الجزم من بعض
وان كان نظريا وانما التفاوت فى جزئياته بكثرة المتعلقات فى بعضها
دون بعض فيتفاوت فيها كما فى العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين بناء على
اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله
تعالى والاشعرى وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم وهو الاصح
واجابوا عن القياس بانه خال عن الجامع لان علم الله تعالى قديم وعلم المخلوقين
حادث وعلى هذا لا يقال تفاوت العلم بما ذكر وقيل يتفاوت العلم فى
جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى فى الجزم من العلم

بان العلم حادث واجيب بان التفاوت فى ذلك وغيره ليس من حيث الجزم
بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر تنبيه ينبنى على
قول التفاوت وعدمه الخلاف فى الايمان بمعنى التصديق هل يزيد وينقص
اولا والقائل بعدم التفاوت يقول يزيد وينقص وهو الصحيح فى علم الكلام
والجهل انتفاء العلم بالمقصود على الاصح اى الذى من شانه ان يقصد ليعلم
وذلك صادق بأمرين بعدم ادراك المقصود اصلا وهو المسمى بالجهل البسيط
او بادراكه على خلاف هيئته فى الواقع وهو المسمى بالجهل المركب لتركبه من جهلين
من الجهل بما فى الواقع والجهل انه جاهل كاعتقاد الفلسفى ان العالم قديم وخرج
بالمقصود الشامل للموجود والمعدوم مالم يقصد كاسفل الارض فلا يسمى انتفاء العلم
به جهلا اصطلاحا تنبيه استغنى المصنف بقوله انتفاء العلم عن تقييد
قول غيره عدم العلم بقوله عما من شانه العلم المخرج به وصف البهيمة والجماد
بالجهل لان انتفاء العلم انما يستعمل فيما من شانه العلم وغيره وخرج بقوله
المقصود كأسفل الارض وما على الارض فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا وقيل
الجهل تصور المعلوم اى ادراك ما من شأنه ان يعلم على خلاف هيئته فى الواقع
فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا وهذان القولان ماخوذان
من قصيدة ابن مكى فى العقايد المشهورة بالصلاحية لترغيب السلطان
صلاح الدين بن ايوب فيها وهى من أحسن تصانيف الاشعرية فى باب العقايد
وكان السلطان صلاح الدين يعلمها الصبيان فى المكاتب قال فيها"

وان اردت ان تحد الجهلا … من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود … فاحفظ فهذا اوجز الحدود
وقيل فى تحديده ما اذكر … من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه … وجزؤه الآخر يأتى وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته … فافهم فهذا القيد من تتمته

والسهو الذهول اى الغفلة عن المعلوم المرتسم فى القوة الحافظة فيتنبه
له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم بالكلية فيستانف تحصيله
وعرفه الكرمانى وغيره بزوال المعلوم عن القوة الحافظة والمدركة والسهو
بزواله عن الحافظة فقط وذلك قريب مما ذكر وجعلها البرماوى من اقسام الجهل
البسيط حيث قسمه اليها والى غيرها ثم فرق بينهما بانه ان قصر زمان الزوال
سمى سهوا والا فنسيانا قال وهذا احسن مما فرق به بينهما وفرق بعضهم بان
النسيان غفلة عما كان مذكورا والسهو غفلة عن ذلك وغيره وبعضهم لم يفرق

مسئلة

وهى مفعلة من السؤال وهو ما يبرهن به فى العلم وقيل هى اثبات عرضى ذاتى
لموضوع الحسن بفتحتين وهو فعل المكلف المأذون فيه شرعا فيدخل فيه
ما كان واجبا ومندوبا ومباحا لان كلا منها ماذون فى فعله وادخل بعضهم
فى ذلك فعل الله تعالى واعترض بان الكلام فى الخطاب المتعلق بافعال المكلفين
الذى ينقسم الى حسن وقبيح وقد يجاب بان الكلام انما هو بالنظر الى الحسن
وفعل الله حسن والواو للتقسيم وقيل الحسن مالم ينه عنه فيدخل فيه
فعل المكلف وفعل غير المكلف كالصبى والساهى والنائم والبهيمة نظرا الى
ان الحسن مالم ينه عنه تنبيه جعل المصنف فعل غير المكلف واسطة
فان قيل عبادة الصبى توصف بالحسن اجيب بان المخاطب انما هو الولى وانما
امر بها الصبى ليعتادها والكلام فى الخطاب المتعلق بافعال المكلفين والقبيح
هو فعل المكلف المنهى عنه شرعا ولو كان منهيا عنه بالنهى المستفاد من
العموم كالمستفاد من اوامر الندب فدخل فى تعريف القبيح الحرام والمكروه..
وخلاف الاولى لان كلا منها منهى عنه فى الجملة وقال امام الحرمين
فى الشامل ليس مكروه اى بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه
لا يذم عليه والقبيح يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه

وهذا ما رجحه المصنف في شرح المختصر وهو اوجه مما رجحه هنا بخلاف المباح
فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعل المباح واسطة
ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه وهو الواجب والمندوب والمباح واسطة
لكونه لا مدح ولا ذم فيه وان كان شرعيا وهذا هو المعتمد كما جرى عليه
شيخنا الشيخ زكريا في مختصر هذا الكتاب ولاصحابنا في الحسن والقبيح عبارات
اخر وللمعتزلة فيهما بناء على تحكيمهم العقل عبارات ايضا منها ان الحسن ما للقادر
عليه العالم بحاله ان يفعله والقبيح بخلافه فيدخل الحرام فقط وفي الحسن
ما سواه ومنها ان الحسن هو الواقع على صفة توجب المدح والقبيح الواقع على صفة
توجب الذم فيدخل فيه الحرام فقط ايضا وفي الحسن الواجب والمندوب والمكروه
والمباح واسطة بين الحسن والقبيح

مسئلة جايز الترك

سواء كان جايز الفعل ايضا كصوم رمضان للمسافر لا كصوم الحايض ليس
واجب والا لكان تركه ممتنعا وقد فرض كونه جايز الترك فلو ثبت انه مع ذلك
ممتنعة ولاجتمع الضدان بل النقيضان وقال اكثر الفقهاء اى كثير منهم كما
عبر به في المحصول وهي اولى من عبارة المصنف فان بعضهم قال الاسلم للمصنف
فيما قاله يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر مع جواز الترك لهم
اما الوجوب فلقوله تعا فمن شهد منكم فليصمه وهم شهدوه ولوجوب القضاء
عليهم بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت واما جواز الترك لهم
فلعذرهم بالحيض والمرض والسفر واجيب بأن شهود الشهر موجب عند
انتفاء العذر لا مطلقا وبأن وجوب القضا انما يتوقف على سبب الوجوب
وهو هنا شهود الشهر وقد وجد لا على وجوب الاداء والا لما وجب
قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه
لغفلته وقيل اى قال ابن السمعاني نقلا على الحنفية يجب الصوم على

المسافر لقدرته على الصوم دونهما اى الحايض والمريض لعجز الحايض عنه
شرعا وعجز المريض حسا ان لم يقدر عليه اصلا وقد يمكنه الصوم لكنه بمشقة
تبيح الفطر فلا يجب عليه ايضا لذلك وقال الامام الفخر الرازي يجب عليه
اى على المسافر دون الحايض احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما اتى به
فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين قال الاسنوي ويمكن ان يقال ذلك
في المريض ايضا فان المريض يجوز له الصوم فيكون مخيرا كالمسافر الا ان يفرض
ذلك فيمن يحرم الصوم قال الغزالي فلو صام حينئذ فيحتمل انه لا يجزيه لانه
حرام ويحتمل ان يخرج على الصلاة في دار مغصوبة وهذا اوجه والخلف كما قال
الشيخ ابو اسحاق لفظي اى راجع الى اللفظ دون المعنى فلا فائدة له لان
تاخير الصوم حال العذر جايز قطعا والقضا بعد زواله واجب قطعا وحكى
ابن الرفعة عن بعضهم انه معنوي تظهر فائدته حيث قلنا يجب التعرض
للاداء والقضا في النية وفي كون المندوب يسمى مامورا به حقيقة
او مجازا لانه مامور به ام لا خلاف مبني على ان امر حقيقة في الايجاب
كصيغة افعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازي او في القدر المشترك بين
الايجاب والندب اى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدي وهذا هو الصحيح
كما قاله الزركشي فقد نص عليه الشافعي رضه تعا عنه ويؤيده تقسيم الامر
الى واجب ومندوب ومورد القسمة مشترك اما كونه مامورا به بمعنى
انه متعلق الامر اى بصيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انه مجاز في
الندب ام حقيقة وفيه خلاف ياتي والاصح انه اى المندوب ليس مكلفا به
كما قاله امام الحرمين وقيل مكلف به كما قاله القاضي ابو بكر الباقلاني وهذا
الخلاف مبني على ان التكليف الزام ما فيه كلفة او طلب ما فيه كلفة فمن
قال بالاول قال المندوب ليس مكلفا به لعدم الالزام فيه وهذا هو الاصح
ومن قال بالثاني قال المندوب مكلف به لوجود الطلب وكذا المباح ليس

مكلفا به على الاصح كما قال الجمهور وقيل مكلف به من حيث اعتقاد اباحته
كما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني تتميما للاقسام والا فغيره مثله فى
وجوب الاعتقاد ومن ثم اى ومن اجل ان المندوب ليس مكلفا به كما صرح
به المصنف فى شرح المختصر وان كان ظاهر عبارة المصنف يشمل المباح اذ المباح لا الزام
فيه كان التكليف اصطلاحا الزام ما اى شيئا فيه كلفة اى مشقة من فعل او ترك
لا طلبه اى ليس التكليف اصطلاحا طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على
وجه الالزام او لا خلافا للقاضى ابو بكر الباقلانى فى قوله ان التكليف طلب
ما فيه كلفة فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما
كالواجب والحرام والاصح عند الجمهور ان المباح ليس بجنس للواجب بل
هما نوعان لجنس وهو فعل المكلف الذى تعلق به حكم شرعى اذ لو كان جنسا
للواجب وهو نوع منه لاستلزم الواجب المباح يعنى المخير عنه وهو محال وقيل
انه جنس له لانه ماذون فى فعله وتحته انواع الواجب والمندوب والمخير
فيه والمكروه الشامل لخلاف الاولى واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا
واختص المباح ايضا بفصل الاذن فى الترك على السواء والاصح انه اى المباح
غير مامور به من حيث هو مباح مع قطع النظر عن كونه قد يتحقق به ترك
حرام ما فليس بواجب ولا مندوب الكعبى انه مامور به بل واجب من حيث
انه ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما وترك الحرام واجب وما لا يتم
الواجب الا به واجب كما سيأتى والمباح واجب ويأتى ذلك فى غير المباح كالمكروه
والخلف لفظى اى راجع للفظ دون المعنى يرجع لهذه المسئلة والتى قبلها
والتى بعدها ايضا ولو اخره بعدها لكان اولى وسياق الكلام عليها اما التى
قبلها فى الكلام فيها وما هذه فلا خلاف فى المعنى بين الكعبى وغيره فان الكعبى
لا يخالف غيره فى كون المباح غير مامور به من حيث ذاته كما يوخذ من دليله
وغير الكعبى لا يخالفه فى كون المباح مامورا به من حيث ما عرض له من تحقق

ترك

ترك الحرام به ورد مذهب الكعبى بانه يلزم منه ان يكون كل انتقال عن حركة من
قيام او قعود او نوم واجبا وهو خرق للاجماع والاصح ان الاباحة حكم شرعى
اى ماخوذ من الشرع لانها التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كبقية
الاحكام على الشرع وقال بعض المعتزلة لا لانها انتفاء الحرج عن الفعل والترك
وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والخلف لفظى ايضا لان الدليلين لم
يتواردا على محل واحد والاصح ان الوجوب لشىء اذا نسخ كان قال الشارع
نسخت وجوبه اى حرمت تركه بقى الجواز له والذى كان فى ضمن وجوبه من الاذن
فى الفعل وهذا قول الاكثرين وقالت المعتزلة لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب
يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة او براءة اصلية
فالخلف معنوى وهو اى الجواز المذكور عدم الحرج فى الفعل والترك من الاباحة
او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدهما
وقيل هو الاباحة الشرعية اذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير
وقيل هو الاستحباب فقط اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم
فيثبت الطلب غير الجازم والحاصل انه يعتبر فى الجواز المذكور رفع الحرج عن
الفعل والترك فى الاقوال الثلاثة لكنه مطلق فى الاول منها ومقيد باستواء
الطرفين فى الثانى وبترجح الفعل فى الثالث والخلف معنوى ايضا تنبيه سكتوا
عن الحرام اذا نسخ هل يبقى الكراهة لما بينهما من الاشتراك فى الجنس وهو
المنع من الفعل او يعود الامر لما كان قبل التحريم على الخلاف المتقدم ويحتمل
خلافه فان ماخذ الخلاف هناك ان المباح جنس للواجب ولم يقل احد ان
المكروه جنس للحرام للنظر فيه كما قال الشيخ خالد النحوى مجال . . .

مسئلة

فى الواجب والحرام المخير الامر الواحد مبهم من اشياء معينة كخصال
الكفارة المخيرة كخصال كفارة اليمين فان فى ايتها الامر بذلك تقديرا

لا لفظا اذ لفظها خبر يوجب اى الاحد عند الفقهاء والاشاعرة وهو الاصح
واحدا مبهما لا بعينه وهو القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها لانه
المامور به فسقط ما قيل ان القدر المشترك بين الافراد لا وجود له فى الاعيان
بل فى الاذهان ويستحيل طلب ما فى الذهن ووجه سقوطه انه انما يستحيل
طلب المشترك مجردا عن الافراد لا طلبه فى ضمنها اذ هو فى ضمن افراده موجود
فى الاعيان كما قاله ~~المعتزلة~~ قطب الدين الشيرازى فى شرح المختصر وقيل
يوجب الكل قاله المعتزله فيثاب بفعلها ثواب واجبات ويعاقب بتركها
عقاب واجبات ويسقط الكل الواجب بفعل واحد منها لان الامر تعلق بكل
منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب
الكل المرتب عليه انه يثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك
واجبات وقيل الواجب فى الخصال المذكورة واحد منها معين عند الله تعالى
اذ يجب ان يعلم الامر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل
المكلف الشئ المعين عند الله تعالى فقد صادف الواجب وان فعل غيره منها
سقط الواجب بفعل ذلك الغير لانه بدل الواجب لان الامر فى الظاهر
لغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المامور به ان يكون معينا عنده
بل يكفى فى علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره تنبيه يسمى هذا القول
قول التراجم لان كل فريق من الاشاعرة والمعتزلة ينسبه الى الآخر واتفق
الفريقان على فساده وقيل هو اى قالت المعتزلة الواجب المعين عنده الله
ما يختاره المكلف منها للفعل بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف
اختيار المكلفين لاتفاق على الخروج من عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا
الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين
فى الواجب عليهم فان فعل المكلف الخصال الكل على القول بان الواجب واحد
لا بعينه وفيها اعلا ثوابا وعقابا وادنى كذلك فان فعلها مرتبا فقيل

الواجب

العلامة

الواجب المثاب عليه منها اعلاها ثوابا وثواب الواجب كثواب سبعين
مندوبا كما يوخذ مما ذكره النووى فى زيادة الروضة اول كتاب النكاح عن امام
الحرمين عن بعض العلماء ان ثواب الفريضة يزيد على ثواب النافلة بسبعين
درجة وان تركها كلها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا
اى عوقب وهذا هو المعتمد لانه لو فعله فقط من حيث انه مبهم لم يعاقب فان
لم يكن فيها اعلا وادنى بان تساوت فثواب الواجب على واحد منها وكذا العقاب
عليه وسواء فى المتساوية فعلت كلها معا او مرتبا وقيل فى المرتب الواجب
ثوابا اولها كالمختلفة وهذا هو المعتمد وان فعلت معا فاعلاها ثوابا وظاهر
التفريع فى قوله فان فعل الكل الى اخره مشعر بان الواجب احدها بخصوصه
والتحقيق كما قال الجلال المحلى ان الواجب من حيث هو احدها لا من حيث ذلك
الخصوص حتى ان الواجب ثوابا فى المرتب اولها من حيث انه مبهم لا من حيث
خصوصه وكذا يقال فى كل من الزايد على ما يتادى به الواجب منها ان يثاب عليه
ثواب المندوب من حيث انه مبهم لا من حيث خصوصه تنبيه قال الزركشى
موضع المسئلة اذا شرع التخيير بعض فان شرع بغيره كتخيير المستنجى بين الماء
والحجر والتخيير فى الحج بين الافراد والتمتع والقران فلا مدخل له فى المسئله لكن
الجوينى جعل التخيير بين الماء والحجر منها ويجوز عنه اهل السنة تحريم واحد
لا بعينه من اشياء معينة وذلك الواحد هو القدر المشترك بينها فى ضمن
اى معين منها فاذا قيل لا تتناول السمك واللبن او البيض حرم واحد
منها لا بعينه فعلى المكلف تركه فى اى معين منها وله فعله فى غيره اذ لا مانع
من ذلك خلافا للمعتزله فى منعهم تحريم واحد منها لا بعينه كمنعهم ايجاب
واحد لا بعينه لما مر عنهم من قولهم ان تحريم الشئ او ايجابه لما فى فعله
او تركه من المفسدة التى يدركها العقل وانما يدركها فى المعين وهى اى
مسئلة الحرام المخير فى الخلاف كالواجب المخير فيما مر فيه فالنهى عن واحد

مبهم مما ذكر يحرمه مبهما وقيل يحرمه معينا عند الله تعالى ويسقط طلب ترك
الواجب بتركه او ترك غيره منها فالتارك بعضها ان صادف المحرم فذلك والا
فقد ترك بدله وقيل يحرمه كذلك وهو ما اختاره المكلف وقيل يحرمها كلها
فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات
ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها فعلى الاول ان تركها كلها امتثالا
وتفاوتت فالمختار انه يثاب على ترك اشدها عقابا وان فعلها مرتبة عوقب
على اخرها وان تفاوتت لارتكابه المحرم او فعلها معا عوقب على اخفها عقابا
فان تساوت وفعلت معا او تركت فالمعتبر احدها وقيل المحرم فيما اذا فعلت
ولو مرتبة اخفها عقابا تنبيه المندوب كالواجب والمكروه كالمحرم فيما ذكر
وقيل زيادة على ما في المخير من طرف المعتزلة ان الحرام المخير لم ترد به اى
بتسميته اللغة كما وردت بالواجب المخير وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
نهى عن طاعتهما اجماعا الا عن طاعة واحد منهما فليست من الحرام المخير واجيب
بان او في الآية لاحد الامرين والعموم انما جاء من قبيل الوقوع في سياق
النهى كانه قيل ولا تطع واحدا منهما قاله التفتازاني في حاشيته على الكشاف

مسئلة

الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية فاما فرض الكفاية فامر مهم يقصد
شرعا جزما حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله وانما ينظر اليه بالتبع
للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فدخل في قوله منهم الديني كصلاة
الجنازة او الامر بالمعروف والدنيوي كالحرف وقولهم والصنائع عطف تفسير
فقد قال الجوهري حرفا الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله
وخرج بقولنا جزما السنة اذ لم يجزم بقصد حصولها واما فرض العين فانه
امر مهم يقصد حصوله لزوما بالنظر الى فاعله من كل مكلف ابتلاء
له بتحصيل الفعل المطلوب منه او من مكلف مخصوص كالنبي صلى الله

عليه وسلم فيما خص به وزعمه اى فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى في شرح كتاب الترتيب واما امام الحرمين في كتاب الغياثى وابوه الشيخ
ابو محمد الجويني في كتاب المحيط وقوله افضل مفعول ثان لزعم اى زعم هؤلاء
ان القيام بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين لان فاعله ساع
في صيانة الامة كلها عن الاثم ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين
اجمعين في القيام بمهمات الدين هكذا اعلل امام الحرمين والاصح ان فرض العين
افضل منه كما نقله الشهاب ابن العماد عن الشافعي رضى الله عنه قال ونقله عنه
القاضي ابو الطيب وذلك لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من كل
مكلف قال الجلال المحلي في الاغلب وقال انما قلت في الاغلب ليخرج عنه النبي صلى الله
عليه وسلم اى ما اختص به هو او غيره ويدل لافضلية فرض العين تعليل
الاصحاب تبعا للامام الشافعي رضى الله عنه كراهة قطع طواف الفرض لصلاة
الجنازة اذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية ولمعارضة هذا دليل الاول فرض
اشار المصنف الى النظر فيه بقوله وزعمه وان اشار كما قال الى تقويته بعزوه
الى قائليه الائمة المذكورين المفيد ذلك العزو ان للامام سلفا عظيما فيه
فانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي في زيادة الروضة
ولما اتفق الاكثر على ان فرض العين يتعلق بكل مكلف واختلفوا في فرض
الكفاية هل يتعلق بالبعض او الكل اشار المصنف اليهما بقوله وهو اى
فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض
ولآية ولتكن منكم امة يدعون الى الخير اذ لو وجب على الكل لم يكتف
بفعل البعض اذ يستبعد حصول الواجب على المكلف بفعل غيره لا على
الكل اى الجميع خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم انه
على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك
لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم تنبيه

ما اختاره المصنف استدل له بالاية المتقدمة ولكن الاصح ما عليه الجمهور
فقد رض عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه لا تهم بتركه كما في فرض العين
ولقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ويسقط الفرض بفعل البعض لان
المقصود كمام حصول الفعل لا ابتلاء كل مكلف به ولا بعد في سقوط الفرض
عن الشخص بفعل غيره كسقوط الدين عنه باداء غيره والمختار على القول الاول
البعض مبهم اذ لا دليل على تعيينه فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض
معين عند الله تعالى دون خلقه يسقط الفرض بفعل ذلك البعض وبفعل غيره
كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه طه
بفعله ثم المدار في فعله بغلبة الظن فعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله
او يفعله سقط عنه ومن لا فلا وعلى قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله ولا
يفعله وجب عليه ومن لا فلا واعلم ان الكل لو فعلوه معا وقع فعل كل منهم
فرضا او مرتبا فكذلك وان سقط الحرج بالاولين ثم ان حصل المقصود بتمامه
كغسل الميت لم يقع غير الاول فرضا ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه اي يصير
به كفرض العين على الاصح عند المصنف تبعا لابن الرفعة في المطلب في باب
الوديعة بجامع الفرضية وقيل لا يتعين بالشروع فيه لان القصد به حصوله
في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه والاصح كما قال الغزالي ان فرض
الكفاية لا يتعين بالشروع الا في الجهاد وصلاة الجنازة وانما استثنى هذين
الفرعين لما في الاول من كسر قلوب الجند ولما في الثاني من هتك حرمة الميت
واستثنى ايضا الحج والعمرة لشدة شبههما بالعين ولم يصحح الرافعي والنووي
في هذه القاعدة شيئا بخصوصه وانما لم يجب الاستمرار في طلب العلم لمن
انس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة
عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة تنبيه قد يفهم هذا انه يجب الاستمرار
في تعلم المسئلة الواحدة ويجوز التزامه ويكون التعليل بذلك مبينا

لمرادهم

لمرادهم وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة السابق
كفرضها فيما مر لكن بابدال الجزم بضده فيصدق ذلك بانها مهم يقصد بالاجزم
حصوله من غير نظر بالذات لفاعله كابتداء السلام والتسمية للاكل من جهة
جماعة وبانها دون سنة العين على ما مر وبانها مطلوبة من الكل على ما مر
ايضا وبانها لا تتعين بالشروع فيها اي لا تصير به كسنة العين في تاكد طلب
اتمامها على الاصح في الثلاثة الاخيرة واعلم ان الزمان المتعلق بالعبادة
اما ان يعين الشارع ابتداءه وانتهاءه وهو الموقت اولا وهو المطلق والاول
اما مساو لفعل العبادة وهو المضيق كصوم رمضان او ناقص عن فعلها
وقصد ايقاع العبادة فيه وهو التكليف بما لا يطاق او زايد على فعلها وهو
الموسع وينبني على ذلك مسائل شرع في ذكرها فقال . . . . .

مسئلة

الاكثر من الفقهاء والمتكلمين على اثبات الواجب الموسع بناء على ان جميع وقت
جوازا لا ضرورة ونحوه اي الظهر مماله وقت موسع كبقية الواجبات
والسنن الموقتة كصلاة الضحى وقت لادائه ففي اي جزء منه اوقعت
فقد اوقعت في وقت ادائه الذي يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع
تنبيه انما ارجع الضمير في نحوه للصلاة لا للوقت لئلا يوهم ارادة ما
يقارب وقت الظهر في المقدار مع انه ليس بمراد وقوله جوازا راجع الى الوقت
لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزايد عليه ايضا من وقتي الضرورة
والحرمة وان كان الفعل فيهما اداء بشرطه وهو ايقاع ركعة في الوقت ولا يجب
على الشخص المؤخر بكسر الخاء وهو مريد التاخير عن اول الوقت الموسع
العزم في اول الوقت على الفعل في بقية الوقت خلافا لقوم من اهل السنة
كالقاضي ابي بكر الباقلاني والامدي ومن المعتزلة كعبد الجبار وابي هاشم
وغيرهما حيث قالوا بوجوب العزم على الفعل في الوقت وهذا هو الاصح

كما صححه النووى فى مجموعه ونقله غيره من اصحابنا لتمييز التاخير الجائز
عن غيره وتاخير الواجب الموسع عن المندوب فى جواز التاخير عن اول الوقت
وذهب قوم الى انكار الواجب الموسع وقته بناء على ان وقت الاداء لا ينفصل
عن الوجوب ثم اختلفوا فى وقت الوجوب على اقوال اربعة الاول قوله
وقيل وقت الاداء الجزء الاول من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت
فان اخر عنه فقضاء وان فعل فى الوقت حتى ياثم بالتاخير عن اوله
كما نقله الشافعى رضى الله تعالى عنه عن بعضهم وان نقل القاضى ابو بكر الباقلانى
الاجماع على نفى الاثم لان المثبت مقدم على النافى وعلى كلام القاضى يكون
قضاء سد مسد الاداء وهذا القول منسوب على الامام الرازى وقال ابن
الرفعة لم اجده فى الكتب المشهورة فى المذهب والقول الثانى قوله وقيل
وقت الاداء الجزء الاخر من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله وان قدم
عليه بان فعل قبله فى الوقت فتعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة
قبل وجوبها والقول الثالث قوله والحنفية اى وقال بعض وقت ادائه
ما اى الجزء الذى اتصل به الاداء من الوقت اى لافادة الفعل
بان وقع فيه والا اى وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل
فى الوقت فالجزء الاخر من الوقت وقت الاداء لتعينه للفعل فيه حيث
لم يقع فيما قبله اما جمهور الحنفية فهم قايلون بما قلنا وهو الصحيح
عندهم كما نقله الزركشى عنهم والقول الرابع قوله والكرخى اى وقال
الكرخى من الحنفية ان قدم الفعل على الجزء الاخر من الوقت وقع الفعل المقدم
واجبا بشرط بقائه اى المقدم له مكلفا الى اخر الوقت وان لم يبق كذلك
كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادرك
الوقت بصفة التكليف الى آخر الوقت المتبين باخره تنبيه انما افرد المصنف
الكرخى عن الحنفية وان كان منهم لمخالفته لهم فيما شرطه والاقوال غير

الاول

الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها ان وقت الاداء لا ينفصل عن الواجب ومن
اخر الواجب الموسع بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت وكذا ظن
كل مفوت من جنون او حيض او نحو ذلك عقب ما يسع الواجب عصى بالتاخير
لظنه فوات الواجب بالتاخير فان عاش وسلم من الجنون ونحوه وفعله اى
الواجب فى الوقت فالجمهور اى قال الجمهور وهو اداء نظرا الى ما فى نفس
الامر لانه فعله فى الوقت المقدر له شرعا ولا عبرة بالظن البين خطاؤه وقال
القاضيان ابو بكر الباقلانى من المتكلمين والحسين من الفقهاء هو قضاء لانه
فعله بعد الوقت الذى تضيق بظنه وان بان خطؤه ومن اخر الواجب المذكور
مع ظن السلامة من امر فبان خلاف ظنه ومات مثلا فى الوقت قبل الفعل
فالصحيح انه لا يعصى بالتاخير لكونه جائزا والفوات ليس باختياره وقيل
يعصى وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة هذا ان لم يكن عزم على
الفعل وان عصى بترك العزم والا فلا يعصى قطعا قاله الآمدى بخلاف ما
اى الواجب الذى وقته العمر من الواجبات ويسمى واجبا مشكلا كما قاله
بعض المحققين كالحج فان من اخره بعد ما امكنه فعله مع عدم ظن فوته كان
ظن سلامته من الموت الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل فعله
يعصى على الاصح والا لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان لجواز تاخيره
غاية معلومة فيتحقق معها الوجوب وهى ان لا يبقى من الوقت الا ما يسعه
فقط وقيل لا يعصى لجواز التاخير له وعصيانه فى الحج من آخر سنى الامكان
على الاصح اى من اول الوقت الذى لو اخره عنه لم يسعه لجواز التاخير
اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى
سنة بعينها تنبيه بقى وقت آخر لا يسع الصلاة وهو غير وقت الضرورة

مسئلة

الفعل المقدور للمكلف الذى لا يتم وجوب الواجب المطلق الا به

بان توقف عليه وجود الواجب او العلم بوجوده واجب بوجوب الواجب
على الاصح سببا كان او شرطا لا بدليل آخر وفاقا للاكثرين من العلماء لانه
لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب
بوجوب الواجب سببا كان او شرطا لان الدال على الواجب ساكت عنه فلا
يتناوله وثالثها اى الاقوال يجب ان كان سببا شرعيا كصيغة الاعتاق
فى الواجبات من كفارة او نذر او عقليا كالنظر الموصل الى العلم بالواجبات
او عاديا كالمساس لمحل النار فانه سبب للاحراق عادة بخلاف الشرط
كالوضوء للصلاة فيما اذا تقرر ان الوضوء شرط للصلاة ثم ورد الامر بالصلاة
مطلقا فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب
الى السبب اشد ارتباطا بالمسبب من الشرط بالمشروط لانه يلزم من
وجوده وجود المسبب بخلاف الشرط مع المشروط وقال امام الحرمين
يجب وان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد الواجب
او عاديا كغسل جزء من الراس بغسل الوجه ولا ان كان سببا شرعيا
كصيغة الاعتاق له او عقليا كالنظر العلم عند الامام وغيره بناء على ما قالوا
به من ان حصول العلم عقب صحيح النظر لزومى لا عادى ولا غيره كما مر او عاديا
كحز الرقبة للقتل اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة ولا لمسببه مطلقا

بالطلب بخلاف الشرط الشرعى فانه لولا اعتبار الشارع

دونه فلا يقصدها الشارع له لو جد شروطه بدونه وخرج بالمقدور
غير كقدرة الله تعالى وارادته اذ الاتيان بالفعل يتوقف عليهما وهما
غير مقدورين للمكلف وبالمطلق المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها يتوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله فالمطلق
ما لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان قيد بغيره كقوله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس فانها وجوبها مقيد بالدلوك لا بالوضوء
والتوجه للقبلة ونحوهما ومن الواجب ترك المحرم فلو تعذر ترك

المحرم

المحرم الا بترك غيره من الجائز قال الجلال المحلى كماء قليل وقع فيه بول
وجب ترك ذلك الغير لوجوب ترك المحرم الذى هو واجب عليه وهذا
المثال لا يناسب مذهبنا من تنجيس الجميع فليس معنى طهور يتعذر استعماله
وانما يناسب مذهب الحنفية من ان الماء باق على طهوريته لانه جوهر والاعيان
لا تنقلب وانما تعذر استعماله للنجاسة وقوله او اختلطت معطوف على
تعذر اى ولو اشتبهت منكوحة اى زوجة منه حليلة لرجل من زوجة او امة
باجنبية منه حرمتا اى حرم قربانهما عليه اما الاجنبية فاصالة واما
الحليلة فلانه لا يعلم الكف عن الاجنبية الا بالكف عنها هذا ان لم يتبين
الحال اما اذا تبين فان الحل يعود فى المنكوحة او طلق معينة من زوجتيه
مثلا ثم نسيها حرمتا عليه ايضا ما لم يتذكر المطلقة فان تذكرها عاد الحل
تنبيه قد علم مما تقرر ان قول المصنف او اختلطت او طلق معطوف على
تعذر فهو قسيمه لا قسم منه وترك المصنف جواب مسئلة الطلاق وهو حرمتا
للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخر الجواب عنهما لاحتاج الى ذكر ان يقول من
زوجتيه مثلا بعد قوله معينة كما مر فيفوت الاختصار المقصود له . .

مسئلة

مطلق الامر الشامل لما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه لا يتناول
المكروه منها خلافا للحنفية فى قولهم يتناوله لانه لو تناوله لكان الشئ
الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض ومن
فروع المسئلة ما ذكره المصنف بقوله فلا تصح الصلاة فى الاوقات المكروهة
اى التى كرهت فيها صلاة النفل المطلق بشرطه كعند طلوع الشمس حتى
ترتفع كرمح وعند استوائها حتى تزول وعند اصفرارها حتى تغرب ان كان
كراهتها فى ذلك كراهة تحريم وهو الاصح كما صححه النووى فى المجموع فى كتاب
الصلاة وفى الروضة واصلها عملا بالاصل فى النهى عن الصلاة فى حديث مسلم

وان كراهة تنزيه وصححه النووى فى دقايق الروضة فى الكلام على الماء
المشمس وفى التحقيق وفى كتاب الطهارة من المجموع فلا تصح ايضا على الصحيح كما
لو قلنا انها كراهة تحريم اذ لو صحت على واحدة منهما اى وافقت الشرع بان يتناولها
الامر بالنفل المطلق لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة
لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها فان قيل الاقدام على العبادة الفاسدة حرام
بالاتفاق لكونه تلاعبا كما قاله الزركشى قلنا ان الحرمة لمعنى اخر غير ما نحن
فيه وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهى
عنها راجع الى امر خارج عنها لموافقة عباد الشمس فى سجودهم عند طلوعها
وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وبهذا الموافق لما يأتى فى الصلاة فى الاماكن
المكروهة انفصل الحنفية ايضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة
فى المغصوب من ثوب او مكان ولا يشكل ما ذكر بصحة صوم يوم الجمعة
مع كراهته لان النهى عنه لخارج وهو الضعف لكثرة العبادة فى يوم الجمعة
وخرج بمطلق الامر المقيد بغير المكروه فلا يتناوله جزما وبالاوقات المكروهة
الامكنة المكروهة فالصلاة فيها صحيحة والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض
بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى اعطان الابل لنفارها وفى قارعة
الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة
فالنهى عنها فى الامكنة ليس لنفسها ولا للازمها بخلافها فى الازمنة
لا يقال هذا فى غير ساعتى الطلوع والغروب اما فيهما ممنوع لان النهى فيهما
لموافقة عباد الشمس فهو لامر خارج لانا نقول النهى عنها نهى عن ايقاعها
فيه لعينه فمتعلق النهى خاص بخلافها فى الحمام ونحوه فائدة اسناد
الكراهة الى الاوقات والامكنة مجاز عقلى كقولهم نهاره صائم وزيد جاد
اما الواحد بالشخص اذا كان له جهتان غير متلازمتين كالصلاة
فى الشئ المغصوب من مكان او ثوب او غيرهما فلختلف فيها

فالجمهور

فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة نظرا الى جهة الصلاة المامور
بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب تنبيه عدم الثواب
لم يصرح به الاصوليون وانما حكاه النووى فى شرح المهذب عن ابى منصور ابن
اخى ابن الصباغ فى فتاويه التى جمعها عن عمه وقيل تصح ويثاب من جهة الصلاة
وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه
قال الجلال المحلى وهذا هو التحقيق مع انه بحث لابن الصباغ فانه قال فى كتابه
الكامل ينبغى حصول الثواب عند من صححها والذى يقول بحصول الثواب
يقول الاول تعريب دارع عن ايقاع الصلاة فى المغصوب وحينئذ لا خلاف فى المعنى
وقال القاضى ابو بكر الباقلانى والامام الرازى لا تصح فرضا كانت او نفلا نظرا
لجهة الغصب المنهى عنه ولكن يسقط الطلب عندها اى لا بها كما يسقط للصلاة صح
غسل اليد عند قطعها لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام
احمد بن حنبل لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد
كان فى السلف متعمقون فى التقوى يامرون بقضائها على سبيل الوجوب
والخارج من محل مغصوب تائبا اى نادما على الدخول فيه عازما على ان
لا يعود اليه مع السرعة وسلوك اقرب الطرق كما قال القاضى عضد الدين
وغيره آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج على الوجه
المذكور وقال ابو هاشم المعتزلى هو بخروجه آت بحرام لان ما اتى به من
الخروج مشغل لملك الغير بغير اذنه كالمكث وهذا عند ابى هاشم قبيح لعينه
والتوبة عنده انما تتحقق بانتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ ولا يخفى ان هذا
قول بتعلق الامر والنهى معا بالخروج وهو تكليف محال وابو هاشم ممن يمنعه
حافظ على احد اصليه الفاسدين وهو القبح العقلى واخل بالاخر وهو منع
تكليف المحال وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اى
مشتبك فى المعصية لا يمكنه التخلص ما دام فيها فهو عاص باستصحاب

التعدى مع انقطاع تكليف النهى عنه من طلب الكف عن الشغل لو اخذ فى قطع
المسافة للخروج فحكم عليه بالارتكاب فى المعصية وهو نظر دقيق لان متعاطى
السبب ان تاب قد بقى عليه حكمه ما دام متلبسا بالسبب المامور به فلا يخلص
به من المعصية المنهى عنها فاعتبر فى الخروج جهة معصية وهى الاثم لحصول الضرر
بالشغل المذكور وجهة طاعة وهى امتثال الامر بقطع المسافة للخروج فحكم بالارتكاب
فى المعصية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد كما الغى
ضرر زوال العقل فى اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غير الخمر لدفع
ضرر تلف النفس الاشد اما الخارج غير تائب فعاص جزما كالماكث واعلم ان
هذه المسئلة القاها ابو هاشم فحارت فيها عقول الفقهاء وقد ذكرها المصنف
بمعناها فقال والساقط اى باختياره او بدونه على نحو جريح بين جرحى
يقتله ان استمر عليه ويقتل غيره اذا كان كفوه فى صفة القصاص ان لم يستمر
عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفوه قيل وهو الاصح يستمر عليه ولا
ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر ولان الانتقال استئناف فعل
باختياره تنبيه قوله كفوه اى فى صفة القصاص احترز به عن الكافر فانه
ليس كفوا للمسلم فيجب الانتقال عن المسلم اليه ولو كان الامر بالعكس وجب
الاستمرار لان قتل الكافر اخف مفسدة من قتل المسلم وقد يفهم انه لو كان
رقيقا معصوما انتقل اليه كالكافر ويرده ما قالوه فى السفينة المشرفة على
الغرق ان الرقيق والحر سواء وهذا هو الظاهر نعم لو كان احدهما نبيا اعتبر جانبه
وكذا لو كان وليا او اماما عادلا كما قاله ابن عبد السلام فى نظيره من المضطر
وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما فى الضرر
فيضمن ما تلف باستمراره او انتقاله وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن
او منع لان الاذن له فى الامرين او احدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما
لا قدرة على امتثاله وتوقف الغزالى فقال فى المستصفى يحتمل كل من المقالات

الثلاث ثم اختار الثالث فى المنخول ولا ينافى قوله كامامه لا تخلوا واقعة
عن حكم الله لان مرادهما بالحكم قولهما ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه
لقول امامه لما سأله الغزالى اولا عن ذلك حكم الله ههنا ان لا حكم على انه
نقل عن امامه انه اختار فى باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة

مسئلة

يجوز التكليف بالمحال بمعنى تعلق الطلب النفسى بايجاده مطلقا اى سواء
كان محالا لذاته وهو الممتنع عادة وعقلا كالجمع بين الضدين كالبياض ..
والسواد ام لغيره وهو الممتنع عادة لا عقلا كالمشى من المقعد او عقلا لا عادة
كالايمان ممن علم الله تعالى انه لا يؤمن تنبيه خرج بالتكليف بالمحال التكليف
المحال فلا يجوز والفرق بينهما ان الخلل فى الاول يرجع الى المامور به وفى
الثانى الى المامور كتكليف ميت او جماد ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد
الاسفرائينى والغزالى وابن دقيق العيد من التكليف بالمحال ما ليس ممتنعا
عقلا وهو الممتنع لذاته والممتنع لغير عادة لان ذلك لا فائدة فى طلبه
من المكلفين لظهور امتناعه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم هل
يأخذون فى المقدمات ليترتب عليها الثواب اولا فالعقاب هذا على
سبيل التنزل فانا نمنع اولا اعتبار ظهور الفائدة لان ظهور الحكمة ..
والمصلحة فى الصنع فى افعال الله تعالى غير لازم سيما على اصلنا لا يسأل
عما يفعل سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ووافقوا على الممتنع لتعلق العلم من الله
تعالى بعدم وقوعه فانه جائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد ..
والآمدى المحال لذاته لعدم فائدته دون المحال لغيره بقسميه ومنع
امام الحرمين كونه اى المحال لذاته مطلوبا اى منع طلبه من قبل نفسه
اى لاستحالته ونهى عنه مانعه من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلف
كما قال المصنف فى شرح المختصر ماخذ الاحكام اى اختلف ماخذ امام الحرمين

وماخذ القول الثاني المنقول عن اكثر المعتزلة ومن وافقهم من اصحابنا مع
اتحاد الحكم فيهما لاورود صيغة الطلب للمحال لغير طلب فلم يمنعه الامام
كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين فان صيغة الطلب
وهي كونوا واردة لغير الطلب اذ معناه التذليل والامتهان والحق وقوع الممتنع
بالغير لا وقوع الممتنع بالذات كقلب الحجر ذهبا مع بقاء الحجرية اما وقوع التكليف
بالاول فانه تعالى كلف الثقلين اي الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض
بالايمان وقال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه
تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء
بعدم وقوعه والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا والقول الثالث وهو الاصح
كما عليه الجمهور ورجحه المصنف في شرح المنهاج عدم وقوعه بواحد منهما الا
في الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلف لانه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتناعه
بالغير لا ينافي ذلك . . . .

مسئلة

الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه
صحة المشروط شرعا كالاسلام للعبادات ليس شرطا في صحة التكليف بمشرو ط
فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كتكليف الكافر بالفروع مع انتفاء
شرطها في الجملة من الايمان المتوقف عليه النية اذ لو توقف على حصول شرط
ما كلف به لم يجب صلاة قبل الطهر والنية لانتفاء شرطها واللازم باطل بالضرورة
وخرج بالشرعي العقلي كالحياة والقدرة وفهم الخطاب فان حصوله شرط لصحة
التكليف اتفاقا وقيل حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف فلا يصح
ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط
بعد الشرط وهي اي هذه المسئلة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر

بالفروع

بالفروع الشرعية كالصلاة والزكاة يعني ان محل النزاع فيها امر كلي لكنهم
فرضوا الكلام في جزء من جزئياته ليقع النظر فيه وهم يفعلون ذلك تقريبا
للفهم وتسهيلا للمناظرة مع حصول المطلوب به فذهب الاكثرون الى التكليف
بها وهو الراجح مع انتفاء شرط صحتها وهو الاسلام وانما قلنا في الجملة لان
منها ما لا يفتقر الى الايمان كازالة النجاسة والصحيح وقوعه اي التكليف
ايضا فيعاقب على ترك امتثاله اذا مات على كفره وان سقط التكليف بالفرو ع
بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقال
تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقال تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير الزكاة في الاية الاولى
بكلمة التوحيد والصلاة في الثانية بالايمان وتفسير ذلك في الثالثة
بالشرك فقط كما قيل بعيد خلافا لابي حامد الاسفرائيني من اهل السنة
وعبد الجبار من المعتزلة واكثر الحنفية اي اكثر عامة مشايخ ما وراء
النهر في قولهم ليس الكافر مكلفا بالفروع مطلقا اي اوامر ونواهي اذ
المامورات من الفروع لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها
والمنهيات مقيسة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وهم
العراقيون وافقوا وخلافا لقوم في نفيهم تكليفه في الاوامر فقط
فقالوا لا تتعلق الاوامر بالكافر لما تقدم بخلاف النواهي لامكان
امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة
على الايمان وخلافا لاخرين فيما عدا المرتد من الكفار فقالوا الكافر
الاصلي ليس مكلفا بالفروع والمرتد مكلف بها استصحابا لتكاليف
الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف الذي اطلقه . .
الاصوليون في مسئلة تكليف الكافر بالفروع الشرعية محله في خطاب
التكليف من ايجاب وتحريم وما يرجع اليه من خطاب الوضع

كـكون الطلاق سببا لحرمة الزوجة وابو حامد واكثر الحنفية يخالف في سببته
واما خطاب الوضع الذى لا يرجع الى خطاب التكليف نحو الاتلاف للمال والجنايات
على النفس فلا خلاف فيه ونحو ترتب اثار العقود الصحيحة عليها كملك
المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر الملتزم لاحكام الاسلام
في ذلك كالمسلم اتفاقا بخلاف الحربي لا يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم
وماله بناء على ان الكافر مكلف بالفروع ورد بأن دار الحربي ليست دار ضمان
تنبيه ما فصله السبكي بنفه عليه البرماوى واستحسنه وهو ظاهر وان رده
الزركشي وخرج بالشرعي اللغوى كان دخلت المسجد فصل ركعتين والعقلي
كالحياة للعلم والعادى كغسل جزء من الراس لغسل الوجه . . . . .

مسئلة

لا تكليف صحيح الا بفعل اما الامر فظاهر لانه طلب فعل واما النهى فالمكلف
به في النهى الكف الذى هو فعل النفس اى الانتهاء عن المنهى عنه وان لم
يقصد امتثالا على الصحيح وفاقا للشيخ الامام والد المصنف في تفسيره الكف
بالانتهاء ووجهه المصنف فقال اذ اقلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر
والنهى يقتضى الانتهاء لا مطاوعه يقال نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف
عن المنهى عنه وهو الترك انتهى ويحصل الانتهاء بالتلبس بضد من اضداد
المنهى عنه وقيل المكلف به في المنهى فعل الضد للمنهى عنه فاذا قيل لا
تتحرك فمعناه افعل ما يضاد الحركة وهو السكون وقال قوم منهم ابو هاشم
المعتزلى المكلف به في المنهى الانتفاء للمنهى عنه فاذا قيل لا تتحرك فالمكلف
به نفى الحركة وهو الاستمرار على السكون وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف
به في النهى مع الانتهاء عن المنهى عنه قصد الترك له امتثالا حتى يترتب
العقاب ان لم يقصده قلنا ممنوع وانما يشترط لحصول الثواب لحديث
الصحيحين انما الاعمال بالنيات والامر اولى منه والتكليف الشامل للامر

والنهى

والنهى عند الجمهور وهو الاصح يتعلق بالفعل قبل المباشرة له من المكلف به
بعد دخول وقته الزاما وقبله اى قبل دخول وقته اعلاما والمراد
بالتعلق الالزامى الامتثال وبالاعلامى اعتقاد وجوب ايجاد الفعل او تركه
ولا يحصل الامتثال الا بكل من الاعتقاد والايجاد او الترك واختلف في التعلق
الالزامى هل يستمر حال المباشرة او ينقطع فقال الاكثر وهو الاصح يستمر حال
المباشرة للفعل . وقال امام الحرمين والغزالى ينقطع التعلق الالزامى
حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل
كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام
الرازى والبيضاوى لا يتوجه تعلق الامر بالفعل الزاما الا عند المباشرة
للفعل قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة للمكلف عليه الا حين المباشرة
واستشكل عدم العصيان على هذا بترك الفعل المامور به لان المامور
قبل المباشرة تارك لما تكلف به فكيف يتوجه اليه الملام بترك الفعل فاجاب
المصنف عن ذلك بقوله فالملام بفتح الميم اى الملوم والذم قبلها اى المباشرة شرح
بان ترك الفعل اى اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهى
ذلك الكف عنه لان الامر بالشئ نهى عن ضده قال البرماوى وهذا عجيب
لان تعلق النهى عن الفعل فرع تعلق الامر فلا ملام قبل تعلقه فهذا الجواب
مردود فالاصح ما عليه الجمهور كما مر . . . . . .

مسئلة

في ضمنها مسئلة وهما مسئلتان اقتصر ابن الحاجب على الاولى منهما وجمع
المصنف بين الخلاف في صحة التكليف بما علم الامر انتفاء الشرط وقوعه
والخلاف في وجوب التكليف معلوما للمكلف عقب الامر فقال يصح التكليف
ويوجد اى يقع وقوله معلوما حال من الضمير في يوجد للمامور وهو المكلف
اثره اى عقب الامر المسموع للمكلف الدال على التكليف مع علم الامر بعد

وكذا المامور ايضا فى الاظهر وقوله انتفاء شرط وقوعه مفعول علم اى وقوع
المامور به عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم بالبنا للمفعول موته اى الرجل
قبله اى ذلك اليوم فلامر فقط اوله وللمامور بتوقيف من الامر فانه علم
فى ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به فى الحياة والتمييز عند وقته
خلافا للامام لرمين والمعتزلة فى قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء
فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك فليترتب الثواب او العقاب
واجيب بوجود الفائدة بالعزم على الفعل او الترك وفى قولهم لا يعلم انه للمامور
مبيح انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل
وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع
تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل فى البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد
ينقطع التوكيل تنبيه قول المصنف وكذا المامور فى الاظهر تبع فيه بعض
المتاخرين القايلين بالصحة لوجوب فائدته بالعزم بتقدير وجود الشرط
قال كما يعزم المجبوب فى التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه
فيصح التكليف عنده والذى حكاه الآمدى وغيره وهو المعتمد الاتفاق فيه
فيه على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم اى
لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده اما التكليف بشئ
مع جهل الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع
كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق على صحته ووجوده ...

خاتمة

الحكم الشرعى قد يتعلق بامرين فصاعدا على الترتيب بمعنى انه لا يجوز
فعل التالى الا بعد تعذر الاول حسا او شرعا كاكل المذكاة والميتة فان كلا
منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته
المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع

كالوضوء

كالوضوء والتيمم فان التيمم يباح عند العجز عن استعمال الماء وقد يباح الجمع
بينهما كان التيمم لخوف بطء البرء من استعمال الماء من عمت ضرورته محل الوضوء
مثلا ثم توضأ متحملا المشقة بطء البرء وان بطل بوضوءه تيممه لانتفاء فائدته
لان البطلان ماخذ فقهى وانتفاء فائدته لا ينافى ذلك ومثله ايضا بالوضوء
بالماء المستعمل والتيمم على راى ابن سريج فانه نص فى كتاب الودائع على انه يتوضأ
به ويتيمم خروجا من الخلاف او يسن الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها
واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن
الجمع بينها كما قال فى المحصول فينوى بكل الكفارة وان سقطت ظاهرا بالاولى
كما قيل ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وهذا يرد ما اشكل
بانه اذا كفر بالاولى سقطت الكفارة فلا ينوى بالثانية الكفارة وما قاله السبكى
من انه لم ير احدا من الفقهاء صرح بذلك وانما ذكره الاصوليون ويحتاجون
الى دليل وقد يتعلق الحكم بشيئين فصاعدا على البدل كذلك فيحرم الجمع
او يباح او يسن فالاول كتزويج المرأة من كفوين او مرتبا مع بقاء عصمة الاول
فان كلا منهما يجوز التزويج منه على انفراده بدلا عن الاخر ان لم تتزوج به
ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مترتبا والثانى كستر العورة بثوبين
فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر ان لم يستتر بالاخر ويباح الجمع
بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر والثالث كخصال كفارة اليمين فان كلا
منها واجب بدلا عن غيره بان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف فى اوائل
شرح منهاج البيضاوى انه اقرب الى كلام الفقهاء اى نظرا منهم الى الظاهر
وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينها فى ضمن
اى معين منها ويسن الجمع بينها كما قال فى المحصول . . . . .

الكتاب الاول

من الكتب السبعة فى الكتاب العزيز ومباحث الاقوال المباحث بالمثلثة

جمع مبحث من بحث عن الشيء بحثا استقصى خبره والاقوال هي الامر والنهي
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ
وغير ذلك والكتاب هنا القرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع
كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل النحو فهو علم بالغلبة ويطلق
تارة ويراد به مدلول اللفظ وهو المعنى القائم بالنفس وهو محل نظر المتكلمين
ويطلق اخرى ويراد به الالفاظ الدالة على ما في النفس وهو محل نظر الاصوليين
ولهذا قال المصنف والمعني به اي القرآن هنا اي في اصول الفقه اللفظ
ولو بالقوة كالمكتوب في المصاحف المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ابدا وانما حده والقرآن متشخص
بما ذكر من اوصافه ليتميز عن غيره مما يسمى كلاما فخرج بقيد المنزل
الاحاديث غير الربانية فانها ليست لفظا منزلا وبقوله على محمد صلى الله
عليه وسلم التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم فلا يسمى قرآنا
وبالاعجاز وهو اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة
المستعار من مظهر عجز المرسل اليهم عن معارضته المستعار من تبيين عجزهم
الاحاديث الربانية وتسمى الالهية والقدسية وهي حكاية قول الرب
سبحانه وتعالى كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الى اخره وقد علم
مما تقرر ان حقيقة الاعجاز كما في شرح المقاصد اثبات العجز استعير لاظهاره
فاستعماله على هذا في اظهار صدق الرسول مجاز او عن حقيقة عرفية
لا عن حقيقة لغوية وبسورة منه بعضها اذ اشتمل على اقل من اقصر
سورة منه وهي سورة الكوثر ثلاث ايات ومثلها في الاعجاز قدرها
من غيرها اذا اشتمل على ما به التعجيز لا في كثير نظر بخلاف ما دونها
والمراد بقدرها في حد الآيات لا عدد لحروف الصادق باية
وباتين ليوافق قولهم الاعجاز انما يقع بثلاث ايات وذلك قدر

سورة قصيرة وقال البرماوي يقع بآيتين وبآية انتهى ويمكن الجمع
بينهما بالآية او الآيتين قد يقع به الاعجاز في بعض الآيات كآية الدين
فكلامهم جرى على الغالب وفائدة قوله بسورة منه كما قال في منع الموانع
دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته
ابدا ما نسخت تلاوته نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره تنبيه
اعلم ان القرآن كما يطلق على مجموع ما ذكر يطلق على اسم جنس للقدر المشترك
بين المجموع وكل بعض منه فان قيل ان اريد الاول اقتضى ان بعضه ليس
قرآنا فيكون الحد للماهية فيلغو قيد المعجز لان الكلمة والحرف لا اعجاز فيهما
قطعا اجيب باختيار الاول ولا نسلم انه يقتضي ان بعضه ليس قرآنا وانما
يقتضي انه ليس القرآن وهو كذلك اذ الحد انما هو للقرآن المعرف بلام العهد
ولذلك نص الشافعي رضي الله تعالى عنه على انه لو قال لعبده ان قرأت
القرآن فانت حر لا يعتق الا بقراءة الجميع وقول من قال انه يحنث ببعضه
فيما لو حلف لا يقرأ القرآن محمول على انه اراد لام الجنس وفي منع الموانع
للمصنف ليس قولي المتعبد بتلاوته في حد القرآن بل هو حكمه وهو لا يدخل
الحد لانه لافادة تصور الشيء والحكم على شيء فرع تصوره فلو توقف
عليه لزم الدور وقال الشيخ خالد النحوي وقد يجاب بان الحد تارة يقصد
لافادة التصور وح فلا يذكر فيه الحكم وتارة لافادة تمييز مسماه
عن غيره وحينئذ فيدخله الحكم لان الشيء قد يميز بحكمه لمن تصوره
بامر يشاركه غيره فيه انتهى ولو عبر المصنف بالمعجز بدل الاعجاز لكان
اولى لان الانزال لا ينحصر في الاعجاز فانه نزل لغيره ايضا كالتدبر
لآياته والتذكر بمواعظه ومنه اي القرآن البسملة اول كل سورة
غير براءة على الصحيح اما الفاتحة فلما روى انه صلى الله عليه وسلم

كذا في الاصل ولعله ما نسخت



عد الفاتحة سبع ايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية منها رواه البخاري
في تاريخه وروى الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انها ام القرآن
وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احد آياتها وروى
ابن خزيمة باسناد صحيح عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
عد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب العالمين آية اي الى اخرها ست
ايات فلا تصح الصلاة بتركها اول الفاتحة فان قيل يشكل وجوبها في الصلاة
بقول انس كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين كما رواه البخاري وبقوله
صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم كما رواه مسلم اجيب بان الاول كانوا يفتتحون
سورة الحمد يبينه ما صح عن انس كما قال الدارقطني انه كان يجهر بالبسملة
وقال لا آل ان اقتدى بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم واما الثاني
فقال ائمتنا رواية للفظ الاول بالمعنى الذي عبر عنه الراوي بما ذكر بحسب
فهمه ولو بلغ الخبر بلفظه كما في البخاري لاصاب اذ اللفظ الاول هو الذي
اتفق عليه الحفاظ واما غير الفاتحة من سائر السور غير براءة فلاجماع
الصحابة على اثباتها في المصحف بخطه اوائل السور سوى براءة دون
الاعشار وتراجم السور والتعوذ فلو لم تكن قرآنا لما جازوا ذلك لانه
يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآن ومقابل الصحيح انها ليست قرآنا
بل هي للفصل بين السور لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره واجيب بان هذا دليل
للمثبت لان قوله حتى ينزل عليه اي لم يكن ظاهرا في نزوله قرآنا
فيحمل عليه للقاطع وهو الاجماع على كتابتها في المصحف بخطه كما مر

تعالى صح

ولو كانت

ولو كانت للفصل لا ثبتت في براءة مع انها ليست من القرآن في اولها
جزما ولم تثبت في اول الفاتحة فان قيل القرآن لا يثبت الا بالتواتر
اجيب بان محله فيما يثبت قرآنا قطعا اما ما يثبت قرآنا حكما فيكفي فيه
الظن كما يكفي في كل ظني ومثل ذلك الحجر بكسر الحاء فانه من البيت حكما لا قطعا
فانه منه في الطواف لا في التوجه في الصلاة وايضا اثباتها في المصحف بخطه
من غير نكير في معنى التواتر وايضا قد ثبت التواتر عند قوم دون اخرين
نات قيل لو كانت قرآنا لكفر جاحدها اجيب بانها لو لم تكن قرآنا لكفر
مثبتها وايضا التكفير لا يكون بالظنيات وهي آية كاملة من اول الفاتحة
قطعا وكذا فيما عدا براءة ومن باقي السورة النمل اجماعا لا ما نقل قرآنا
احادا ولم يصل الى القراءة الآتي بيانها كقراءة ابي بن كعب فصدح من ايام
اخر متتابعة فمتتابعة ليست من القرآن على الاصح لانه لم يتواتر ولا هو
في معنى التواتر وقيل انه منه حملا على انه كان متواترا في العصر الاول
لعدالة ناقله والقراآت السبع المروية عن القراء السبعة ابي عمرو ونافع
وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي فائدة قرأ مالك على نافع والشافعي
على ابن كثير متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم الينا اي نقلها عنه
جمع يمتنع عادة تواطئهم على الكذب لمثلهم وهلم ولا يضر كون اسانيد
القراء السبعة احادا الان تخصيصها بالجماعة لا يمنع مجئ القرآن عن غيرهم بل هو
واقع فقد تلقاها من اهل كل بلد جم الغفير عن مثلهم وهلم وانما نسبت
للائمة ورواتهم المذكورين اول اسانيدهم لتصديهم لضبط حروفها
وحفظ شيوخهم الكمل والمراد كما قال الامامان ابو شامة وابن الجزري
المتواتر فيما اتفقت الطرق على نقله عن السبعة دون ما اختلف فيه
بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق قيل اي قال ابن الحاجب
السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء اي التادية بأن كان

اول صح

هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر كالاختلاف فى مقدار المد
الزايد على اصله هل يقتصر فيه على مقدار الف ونصف كما قدر به مد السوسى
او يبلغ به قدر الفين كما قدر به مد قالون او الفين ونصف كما قدر به
مد الكسائى او ثلاث الفات كما قدر به مد عاصم او اربع الفات كما قدر به مد
حمزة وورش وفى كيفية الامالة فى كونها محضة وهى ان ينحى بالالف الى الياء
وبالفتحة الى الكسرة او بين بين وهو كذلك الا انها تكون الى الالف او الفتحة
اقرب وفى كيفية تخفيف الهمزة بالنقل نحو قد افلح او الابدال نحو يؤمنون
او لتسهيل نحو ائنكم او الاسقاط نحو جا اجلهم قال ابو شامة والالفاظ
المختلف فيها بين القراء فى اداء الكلمة كاختلافهم فيما فيه حرف مشدد
نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد من مبالغة او توسط بين الامرين
وغير ابن الحاجب وابى شامة لم يتعرضوا لما قالاه تنبيه ايراد المصنف
كلام بصيغة قيل مشعر بضعفه وهو كذلك فقد قال عمدة القراء والمحدثين
الشمس ابن الجزرى لا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب فى ذلك قال وقد نص ائمة
الاصول على تواتر ذلك كله انتهى وهذا هو الاصح وان كان المصنف وافق
ابن الحاجب فى منع الموانع على عدم تواتر المداى مطلقة وتردد فى تواتر الامالة
وجزم بتواتر تخفيف الهمزة واستظهره فى غير ذلك مما هو من قبيل الاداء
ايضا كالمشدد فى نحو اياك نعبد مما مر ولا يجوز اى تحرم القراءة بالشاذ
فى الصلاة وخارجها لانه ليس بقرآن على الاصح كما مر وتبطل الصلاة به
ان غير معنى او زاد حرفا او نقصه كما فى الروضة واصلها وغيرهما اعرنا
اصليا احترازا عن الهيئة لانهم قالوا اذا شدد مخففا فى القراءة المتواترة
لم تبطل فالشاذة اولى مثالها ومن يسلم بتشديد اللام فى قراءة بعضهم
ومحل بطلان الصلاة بما ذكر اذا كان القارئ عامدا عالما بالتحريم كما
فى فتاوى النووى وقال فى التبيان ان كان جاهلا لم تبطل ولم تحسب

له تلك القراءة ونقل الامامان الحافظان ابن الصلاح وابن عبد البر اجماع
المسلمين على انه لا تجوز القراءة بالشاذة وانه لا يصلى خلف من يقروها
انتهى كلامه فى التبيان وظاهر هذا ان الصلاة تبطل به مطلقا سواء غير
معنى ام لا ولكن يحمل المطلق فى كلامه على المقيد فيما مر والشاذ لغة المنفرد
واصطلاحا خلاف المتواتر والصحيح عند المصنف انه ما وراء العشرة السبعة
المتقدمة وقراءة يعقوب وابى جعفر وخلف فالسبعة متفق عليها وهذه
الثلاثة تجوز القراءة بها وفاقا للبغوى والشيخ الامام والد المصنف
ذكره البغوى فى اول تفسيره ووالد المصنف فى شرح منهاج الفروع فى صفة الصلاة
لكن البغوى لم يصرح بذكر خلف ولم يجز ذلك فى الفرع والميه لان قراءته
ملفقة من قراءة التسعة اذ له فى كل كلمة موافق منهم وان اجتمعت
له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه ونظمت هذه الثلاثة
فى سلك المتواتر فتجوز القراءة بها لكونها لا تخالف اسم رسم السبع فى صحة
السند واستقامة الوجه فى العربية وموافقة خط مصحف الامام وقيل
الشاذ ما وراء السبعة وهو ما عليه الاصوليون وجماعة من الفقهاء
ومنهم النووى فالثلاثة الزائدة على هذا تحرم القراءة بها وهذا هو المعتمد
وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز فهو بحسب ما وصل اليه فلا يكون
حجة على القائل بان الشاذ ما وراء السبعة فائدة قسم ابن الجزرى
فى بعض كتبه القراءة ثلاثة اقسام متواترة وصحيحة وشاذة فقال
والمتواترة ما وافقت العربية ورسم احد المصاحف العثمانية ولو تقديرا
وتواتر نقلها ومعنى ولو تقديرا ما يحتمله الرسم كمالك يوم الدين فانه رسم
بلا الف فى جميع المصاحف فيحتمل حذف الفه اختصارا كما فعل فى مثله
من اسم الفاعل كقادر وصالح فهو موافق للرسم تقديرا والصحيحة
ما صح سنده بنقل عدل ضابط عن مثله الى منتهاه ووافق العربية

والرسم واستفاض نقله وتلقته الائمة بالقبول وان لم يتواتر فهذه
كالمتواتر في جواز القراءة والصلاة بها والقطع بان المقروء بها قرآن وان لم
نبلغها والشاذة ما وراء العشرة وهو ما نقل قرآنا ولم تتلقه الائمة بالقبول
ولم يستفض اولم يوافق الرسم فهذه لا تجوز القراءة ولا الصلاة به وان صح
سنده عن ابي الدرداء وابن مسعود وغيرهما وقراءة بعض الصحابة بها فيما صح
سنده كانت قبل اجتماع من يعتد به عن المنع من القراءة بالشاذ مطلقا اه
ملخصا وعليه فظاهر ان مراده بالصحيحة قراءة الثلاثة الزايدة على السبع
وهذا يشبه التوسط بين القولين اما اجراؤه اى الشاذ مجرى الاخبار
الاحاد في الاحتجاج به فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته وقيل
لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم يثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير
من ائمتنا منهم الشيخ ابو حامد والماوردي والقاضي ابو الطيب على قطع يمين
السارق بقراءة ايمانهما فان قيل لم لم توجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين
بقراءة متتابعات لما صحح الدارقطني اسناده عن عائشة رضي الله عنها
عنها وعن ابو بها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات
اجيب بانها نسخت تلاوة وحكما بخلاف ايمانهما فانها نسخت تلاوة
فقط وبان الشاذ انما يحتج به اذا ورد لبيان حكم كما في ايمانهما بخلاف
ما اذا ورد لابتداء حكم لا يحتج به كما في متتابعات على انه قيل انها لم تثبت
عن ابن مسعود ولا يجوز وروده اى لفظ لا معنى له في الكتاب
والسنة عند اهل السنة لانه كالهذيان فلا يليق بهما فكيف بالله
وبرسوله هكذا قال بعضهم وقال المراد بما لا معنى له ما يتعذر الوصول الى
معناه ليجعل محلا للنزاع اذ لم يقل احد بظاهر ذلك خلافا للحشوية في
تجويزهم وروده ذلك في الكتاب لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوايل

السور

السور كطه ونون وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف
المذكورة لها معان اختلف في تعيينها على اقوال قال الشيخ خالد النحوي على
ثلاثين قولا منها انها اسماء السور وسموا حشوية لقولهم بوجود الحشو في
الكتاب والسنة فالحشو هو الذي لا معنى له فعلى هذا تكون الشين ساكنة
وقيل سموا بذلك من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا
يجلسون في حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة اى جانبها
فعلى هذا تكون الشين مفتوحة وقال ابن الصلاح الفتح غلط وانما هو
بالسكون وهم قوم يجرون الصفات على ظاهرها وتبعه الاكثر ونعلى
جواز ان يقال في الكتاب والسنة زائد كفوق في قوله تعالى فان كن
نساء فوق اثنتين وقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق بناء على تفسير
الزائد بما لا يختل الكلام بدونه لا بما لا معنى له اصلا ولا يجوز ان يرد
في الكتاب والسنة ما اى لفظ يعني بفتح التحتية اى يقصد به غير
ظاهره اى في معنى خفي لانه بالنسبة اليه كالمهمل الا بدليل يبين المراد
منه كما في العام المخصوص بمتأخر او متقدم خلافا للمرجئية في تجويزهم
ورود ذلك في الكتاب والسنة من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات
والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على
معتقدهم الفاسد ان المعصية لا تضر مع الايمان كما ان الكفر لا تنفع
معه الطاعة وسموا مرجئية بالهمزة من ارجاه بمعنى اخره لانهم يؤخرون
المعصية عن الاعتبار في استحقاق فاعلها العذاب وهم طائفة من القدرية
وقيل سموا بذلك لارجائهم العمل على النية اى تأخيرهم اياه في الرتبة
عنها وقوله وفي بقاء المجمل خبر مقدم في الكتاب والسنة وقوله غير
مبين حال اى باق على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله
عليه وسلم والمبتدا اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين

قبل وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وثانيها نعم لقوله تعالى
في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه
جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما
وثالثها وهو الاصح التفصيل لامام الحرمين لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته
للعمل به غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق دون
ما لم يكلف بمعرفته لعدم الحاجة اليه تنبيه لو قال للعمل به كما في البرهان
وهو لامام الحرمين لكان اوضح وفي افادة الادلة النقلية اليقين اقوال
احدها يفيده مطلقا حكاه الآمدي عن الحشوية وثانيها لا يفيده مطلقا
وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة وثالثها وهو الحق التفصيل
للامام الرازي والآمدي وصاحب المواقف والمقاصد ان الادلة النقلية
قد تفيد اليقين اي في الشرعيات بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما
في ادلة وجوب الصلاة فان الصحابة رضي الله تعالى عنهم علموا معانيها
المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا
تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها
فصل المنطوق والمفهوم اسما مفعول من نطق وفهم اي هذا
مبحثهما المنطوق ما اي معنى دل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان
كتحريم التافيف للوالدين بقوله تعالى ولا تقل لهما اف او غير حكم كزيد
في نحو جاء زيد بخلاف المفهوم فان دلالة اللفظ عليه في محل السكوت
لا في محل النطق على ثلاثة اقسام الاول نص اي يسمى به ان افاد
معنى لا يحتمل اي اللفظ غيره اي غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء
زيد فانه يفيد الذات المشخصة من غير احتمال لغيرها وكذا جاء معيد المجيء
بخلاف مجموع الامرين لاحتمال مجيء كتابه والثاني ظاهر ان احتمل
احتمالا مرجوحا كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد

او غير

كما يأتي وهو اي اللفظ الدال في محل النطق

الحيوان

للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي
والاول حقيقي لانه المتبادر الى الذهن والثالث مجمل ان احتمل غيره احتمالا
مساويا وسياتي انشاء الله تعالى كالجون في نحو ثوب زيد جون فانه محتمل
لمعنييه الابيض والاسود على السواء تنبيه النص يقال لما لا يحتمل
تاويلا كما هنا ولما يحتمله احتمالا مرجوحا وهو بمعنى الظاهر ولما دل على
معنى كيف كان ولدليل من كتاب او سنة كما سياتي في القياس انشاء الله
تعالى واللفظ ينقسم باعتبار اخر الى مركب ومفرد لانه ان دل جزؤه على جزء
المعنى الموضوع له فمركب تركيبا اسناديا كزيد قائم او اضافيا كغلام زيد
او تقييديا كالحيوان الناطق والا اي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان
لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد
فان اجزاء حروفه المسميات وهي ذي د لا تدل على معنى لا اسمائها وهي
الزاي والياء والدال والمسميات المذكورة تسمى حروف المباني كما ان
اسماءها تسمى حروف المعاني او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما
لان معنى العبد العبودية وهي صفة للذات الشخصية وليست داخلة فيها
بل خارجة عنها وكذا معنى لفظ الله وهو ظاهر بخلاف ما اذا كان عبد الله
غير علم فانه مركب اضافي فمفرد عن التركيب تنبيه انما قدم على
تعريفه تعريف المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والاعدام
انما تعرف بملكاتها ودلالة اللفظ الوضعية على تمام معناه مطابقة وتسمى
دلالة مطابقة لمطابقة الدال المدلول كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق ودلالة اللفظ على جزئه اي جزء معناه تضمن وتسمى دلالة
تضمن لتضمن المعنى لجزئه المدلول كدلالة الانسان على الحيوان ودلالة
اللفظ على لازمه اي لازم معناه الذهني سواء الزمه في الخارج
ايضا ام لا التزام تسمى دلالة التزام لاستلزام المعنى للمدلول

كدلالة الانسان على قابل العلم اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اى
عدم البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى فهنا المنافى له خارجا
لوجود كل منهما فيه بدون الآخر تنبيه دلالة العام على بعض افراده كجاء
عبدى مطابقة لانه فى قوة قضايا بعدد افرادها كما سياتى ذلك انشا
الله تعالى فى مبحث العام فسقط ما قيل انها خارجة عن الدلالات الثلاث
والدلالة كون الشئ بحاله يلزم من العلم به العلم بآخر وخرج باضافتها
للفظ الدلالة لخط والاشارة وبالوضعية المذكورة فى الشرح دلالة اللفظ
العقلية غير الالتزامية كدلالته على حياة لافظه والطبعية كدلالة
الانين على الوجع والاولى وهى دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ.
لانتقال الذهن فيها الى المعنى ابتداء بغير واسطة والثنتان وهما دلالة
التضمن والالتزام عقليتان لان الذهن ينتقل فى التضمن من المعنى الى
جزئه وفى الالتزام من الملزوم الى اللازم وهذا احد اقوال ثلاثة وهو
ما جرى عليه صاحب المحصول وغيره وثانيها ان الثانية لفظية ايضا
والعقلية الاخيرة فقط وهذا ما عليه الآمدى وابن الحاجب وغيرهما
من المحققين وهو الاصح وجرى عليه الكمال ابن الهمام والثالث لفظيان
وعليه اكثر المناطقة ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة
له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه المنطوق فدلالة
اقتضا اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود
وتسمى دلالة اقتضا فالاول ما توقف صدق المنطوق فيه على اضمار
قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطا والنسيان فهذا المنطوق
يدل على رفع الخطا والنسيان وهما ان عن الامة لاستحالة فلا بد فى صدق
هذا المنطوق من اضمار المؤاخذة ونحوها والثانى وهو ما يتوقف صحة
المنطوق عقلا على اضمار قوله تعالى واسال القرية فان سؤال القرية

غير صحيح عقلا لان الابنية لا تسأل فلا بد فى صحة هذا المنطوق من اضمار
اهل والثالث وهو ما يتوقف صحة المنطوق شرعا على اضمار كقولك لمالك
العبد اعتق عبدك عنى بكذا ففعل عتق عبد الغير عن الطالب اذ لم يقدر
دخوله فى ملكه غير صحيح شرعا فلا بد فى صحة هذا المنطوق من اضمار
ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف
اى صدق المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ المفيد للمنطوق
على ما اى معنى لم يقصد باللفظ فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ
على ما لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الى نسائكم فانه يدل بالمنطوق على جواز مباشرة النساء اى
جماعهن الى آخر الليل ويدل بالاشارة على معنى لم يقصد بالمنطوق وهو
صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود به على ما قصد به من جواز
جماعهن فى الليل الصادق بآخر جزء منه تنبيه سكت المصنف عن
دلالة الايماء وهو ما دل اللفظ على ما قصد به ولم يتوقف على اضمار لانها
ستاتى فى القياس فى المسلك الثالث من مسالك العلة ولو عبر المصنف
بدل قوله المنطوق بدلالة الالتزام لكان اولى لان هذه الدلالات من
قسم دلالة الالتزام اذ المنطوق ينقسم الى صريح وغيره فالصريح دلالة
المطابقة والتضمن وغيره دلالة الالتزام وهى التى تنقسم الى الدلالات
الثلاث فان قيل دلالة الانسان على قابل العلم مثلا من اى الدلالات
اجيب بانه من دلالة الاشارة كما بحثه بعضهم والمفهوم ما اى معنى
دل عليه اللفظ لا فى محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتى
فتحريم مثال للحكم وكذا مثال لمحله ويسمى مفهوما لانه فهم من غير تصريح
بالتعبير عنه تنبيه اختلف فى استفادة الحكم منه فقيل بدلالة
العقل من جهة التخصيص بالذكر وقيل بدلالة اللفظ وبه قطع امام

خ يقصد

الرفث ح

الحرمين ثم تارة يطلق على الحكم فتارة على محله فالحكم فى مفهوم آية التافيف
تحريم الضرب ونحوه ومحله الضرب ونحوه وهو قسمان موافقة ومخالفة
والموافقة قسمان فحوى الخطاب ولحنه فان وافق حكمه اى المفهوم المشتمل
ذلك المفهوم على الحكم المنطوق به فموافقة وليسمى مفهوم موافقة لتوافق
حكمهما ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى به ان كان اولى من المنطوق لانه
فحوى مايعلم من الكلام بطريق القطع كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه
نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق
لكونه اشد منه فى الايذاء ولحنه اى الخطاب ان كان حكم المفهوم
مساويا لحكم المنطوق سمى بذلك لان اللحن هو المعنى مقطوع به اولا
من قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول اى معناه وذلك كتحريم احراق مال
اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل فى الاتلاف وقيل
لايكون مفهوم الموافقة مساويا لحكم المنطوق كما عزاه الصفى الهندى
للاكثرين ونقله امام الحرمين عن الشافعى رضى الله تعالى عنه وكان مثل
الاولى ويسمى بفحوى الخطاب وبلحن الخطاب ومن المعنى المعلوم به موافقة
المسكوت للمنطوق نشا خلاف فى ان الدلالة على الموافقة مفهومية
اوقياسية او لفظية وقد شرع المصنف فى بيانها فقال ثم قال الشافعى
امام الائمة والامامان امام الحرمين والامام الرازى دلالته بتثليث
الدال وفيها لغة اخرى دلولة كما قاله النووى فى مجموعه اى الدلالة على
الموافقة قياسية اى بطريق القياس الاولى والمساوى المسمى
ذلك بالقياس الجلى كما سيأتى فى خاتمة كتاب القياس ان شاء الله تعالى
لصدق تعريف القياس عليه والعلة فى المثال الاول الايذاء وفى الثانى
الاتلاف تنبيه لايظهر فى النقل عن الشافعى وامام الحرمين عد

جعلها

جعلها المساوى من الموافقة لان هذا بالنظر الى الحكم فان حكمهما عندهما
واحد وذلك بالنظر للتسمية فقط واما الرازى فقال ان الدلالة على
المفهوم قياسية ولم ينقل عنه تصريح تسمية ذلك مفهوم موافقة
ولا فحوى خطاب ولا لحنه وقيل دلالته على الموافقة لفظية اى مستندة
للفظ الدال على المفهوم ولا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس
وهذا القول قال الشيخ ابو حامد الاسفرائينى انه الصحيح من المذهب ورجح
شيخنا الشيخ زكريا فى مختصر هذا الكتاب ان الدلالة على الموافقة مفهومية
اى بطريق الفهم من اللفظ لا فى محل النطق وهذا اولى وان لم يتعرض له المصنف
ثم اختلف القائلون بانها لفظية على قولين فقال الغزالى والآمدى فهمت
من السياق وهو ما سياق الكلام لاجله وهو هنا تعظيم الوالدين
والقرائن تفسير للسياق لامن مجرد اللفظ بل من اللفظ مع ملاحظة السياق
والقرائن فلولا دلالتهما فى آية الوالدين على ان المطلوب بتلك الآية تعظيما
واحترامهما ما فهم من الآية من منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض
الصحيح لعبده لاتشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالة السياق والقرائن فى
آية مال اليتيم على ان المطلوب بتلك الآية حفظه وصيانته ما فهم منها
من منع الاكل منع احراقه اذ قد يقول القايل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد قد
احرقه فلا يحنث بذلك وهى على هذا القول مجازية اى منسوبة
للمجاز وهو اللفظ الدال وعلاقة المجاز فيها انها من باب اطلاق الاخص
وهو منع التافيف والاكل فى الآيتين الوالدين واليتيم على الاعم وهو المنع
من الايذاء والمنع من الاتلاف ولم يبلغ هذا المجاز فى الاشتهار
ان يصير حقيقة عرفية وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة على الاعم
عرفا اى بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم
احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كان بقرينة

على الاول منهما وهو قوله وهى مجازية وان خالف حكم المفهوم حكم
المنطوق فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ودليل خطاب قيل ولحن خطاب
وشرطه اى مفهوم المخالفة ليوجد ان لا يكون المسكوت عنه ترك
ذكره لخوف على المتكلم من ذكر المسكوت كقول قريب عهد بالاسلام لعبده
بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا
من تهمته بالنفاق فالتصريح بالمسلمين لا مفهوم له ونحوه اى الخوف
كالجهل بحكم المسكوت عنه كقول من يجهل حكم الغنم المعلوفة فى الغنم السائمة
زكاة وقد علم من المثال ان ذلك لا ياتى فى كلام الله تعالى و ان لا يكون
المذكور وهو المنطوق به خرج ذكره للغالب كما فى قوله تعالى وربائبكم
اللاتى فى حجوركم اذ الغالب كون الربائب فى حجور الازواج اى تربيتهم فتحريم
الربايب اللاتى فى الحجور لا يدل على حل الربايب اللاتى فى غير الحجور خلافا
لامام الحرمين فى قوله لا يشترط انتفاء موافقة الغالب لان المفهوم من — في مح
مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وسياتى رده مع انه
فى النهاية وافق فى آية الربيبة على ان القيد فيها لموافقة الغالب فلا
مفهوم له او خروج المذكور لجواب سؤال عنه او لبيان حكم حادثة
يتعلق بذلك المذكور خاصة او كان التصريح بالمذكور للجهل من
المخاطب بحكمه المذكور دون حكم المسكوت فالاول كما لو سئل صلى الله
عليه وسلم هل فى الغنم السائمة زكاة فيقول فى الغنم السائمة زكاة
والثانى كما لو قيل بحضرته صلى الله عليه وسلم لفلان غنم سائمة فقال فى
الغنم السائمة دون المعلوفة فقال فى الغنم السائمة زكاة او خرج المذكور
لغيره اى مما ذكر مما يقتضى التخصيص اى تخصيص حكم المنطوق بالذكر
كان سياق المذكور للتفخيم والتاكيد للنهى كخبر لا يحل لامرءة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث فلا يحل ذلك للكافرة

وكزيادة

وكزيادة الامتنان كقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا فلا يمتنع اكل القديد
وانما شرط للمفهوم انتفاء المذكورات لان هذه المذكورات فوايد
ظاهرة ومفهوم المخالفة فايدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه
امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعى رضى الله تعالى عنه بان المفهوم من
مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب والمقصود مما مر انه لا
مفهوم المذكور فى الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها
من خارج المخالفة كما فى الغنم المعلوفة كما سياتى وبالموافقة كما فى آية
الربيبة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض
لو ابيحت نظرا للعادة فى مثل ذلك سواء كانت فى حجر الزوج ام لا وتقدم
خلاف فى الدلالة فى مفهوم الموافقة على حكم المسكوت قياسية اولا وكان
القيد لم يذكر فى المنطوق اشار المصنف لحكاية هذا الخلاف بقوله ولا يمنع
ما يقتضى تخصيص حكم المنطوق بالذكر قياس المسكوت وهو المفهوم بالمنطوق
بل يجوز قياسه اذا كان بينهما علة جامعة لعدم معارضة له واشار
المصنف الى استبعاد منع القياس المذكور بقوله بل قيل يعمه اى المسكوت
المشتمل على علة الالحاق وقوله المعروض بالرفع وهو اللفظ المقيد بالصفة
ونحوها والعارض هو القيد من صفة او نحوها اى فكيف يمتنع هذا القياس
مع ان له قائلا بان المعروض له القيد المذكور يعم المسكوت عنه بدون قياس
وكان القيد لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به
قياسا تنبيه عدم العموم هو الحق كما قال المصنف فى غير هذا
الكتاب لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع على عدم العموم وان اختلف
فيه ايضا لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما مر لكون
المنطوق هنا اولى بالحكم فى المسكوت وهناك المسكوت اولى او مساو
للمنطوق كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية وهو اى مفهوم المخالفة

عليه بخلاف مفهوم الموافقة فانه لم يدع فيه الاجماع ح

بمعنى محل الحكم صفة اى مفهوم صفة وهو ان يذكر الاسم العام مقرونا بالصفة
خاصة تأخرت او تقدمت كالغنم السائمة او سائمة الغنم اى الصفة
كالسائمة فى الاول من فى الغنم السائمة زكاة وفى الثانى من فى سائمة الغنم
زكاة قدم لفظ سائمة فى الثانى من تأخير وكل منهما فى المثالين يروى حديثا
ومعناه ثابت فى حديث البخارى وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت
اربعين الى عشرين ومائة شاة الى آخره وما ذكر متفق عليه واختلف
فى قوله لا مجرد السائمة اى من فى السائمة زكاة ان روى فقال المصنف
ليس من الصفة على الاظهر لاختلال هذا الكلام بحذف السائمة منه
فهو كاللقب وهو الاسم الجامد بخلاف المثالين السابقين والاصح للعز وللجمهور
انه منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيقيد نفى
الزكاة على المعلوفة مطلقا غنما كان او غيره كما يقيد اثباتها فى السائمة مطلقا
وهل المنفى عن محلية الزكاة فى المثالين الاولين المتفق عليهما غير سائمتها
وهى معلوفة الغنم فقط او غير مطلق السوائم وهى معلوفة الغنم والابل
والبقر قولان الاول ناظر الى السوم فى الغنم وهذا هو الاصح كما رجحه
الامام البارزى والشيخ ابو حامد والثانى ناظر الى السوم فقط واما فى
المثال الثالث اذا قلنا بما عليه الجمهور فيشمل معلوفة غير الغنم من ابل
وبقر تنبيه ما ذكره المصنف هنا من التسوية بين الاولين اولى من فرقه
فى منع الموانع بينهما بان الخلاف خاص باولهما وبان المنفى فى الثانى سائمة
غير الغنم لا غير السائمة بناء على ان الصفة فيها لفظ الغنم على وزان
مطل الغنى ظلم اذ مفهومه ان مطل غير الغنى ليس بظلم لا ان غير المطل
ليس بظلم وعلم من تمثيله انه ليس المراد بالصفة النعت النحوى بل
لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية فيشمل العلة
والظرف والحال والعدد فلذلك قال ومنها اى الصفة بالمعنى المذكور

العلة

العلة نحو اعط الفقير لحاجته اى المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا
فالاول كقولك لوكيلك بع هذا يوم الجمعة اى لا فى غيره والثانى كقولك
لزيد اجلس امام فلان اى لا فى غيره من بقية جهاته والحال نحو احسن الى
رفيقك مطيعا اى لا عاصيا والعدد كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
اى لا اكثر من ذلك ولا اقل منه ولم يذكر فى الآية لانه المنهى عنه
وكحديث الصحيحين اذا شرب الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات اى
لا اقل من ذلك ولا تمتنع الزيادة وانما قيل لا اقل لئلا يتوهم ان المراد
ازالة القذر فيتوهم الاقتصار على ما يزيله فنهى عن الاقل وهذا ما نقله
الشيخ ابو حامد وغيره عن الشافعى والامام الرازى عن الجمهور وقيل العدد
ليس من الصفة وعزاه النووى الى جمهور الاصوليين لكن تعقبه ابن الرفعة
وتعجب منه مع ان ما نقله معارض بما مر عن الامام وقوله وشرط عطف على
صفة ولذلك نكره ليعلم انه ليس من انواع الصفة نحو وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن اى فغيرهن لا يجب الانفاق عليه تنبيه المراد بمفهوم
الشرط ما فهم من تعليق الحكم على الشرط باداة شرط نحو ان واذا وقوله
وغاية عطف على صفة ايضا نحو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره اى فاذا نكحته حلت للاول وقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل وقيل الغاية منطوق اى بالاشارة لتبادره الى الاذهان الى م
واجاب الاول بانه لا يلزم من ذلك ان يكون منطوقا وقوله وانما
عطف على صفة ايضا وما بعده كذلك نحو انما الهكم الله اى لا غيره
والاله المعبود بحق لا المعبود مطلقا اذ لا يصح حمل الآية عليه بل
معناه انما المستحق لعبادتكم الله ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل
على نفى واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن
غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وهذا ما عليه الجمهور

وقال البرماوى الصحيح انه منطوق لانه لو قال ماله على الا دينار كان
اقرارا بالدينار ولو كان مفهوما لم يكن مقرا لعدم اعتبار المفهوم فى الاقارير
انتهى وممن صرح بانه منطوق ابو الحسن بن القطان والشيخ ابو اسحاق
الشيرازى والغزالى وقال ابن ابى شريف وهو الذى يثلج له الصدر اذ كيف
يقال فى لا اله الا الله ان دلالتها على اثبات الالهية لله بالمفهوم
واجيب بان القصد اولا بالذات وماخالفنا فيه المشركون لا اثبات
ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المنطوق وللثانى المفهوم
وفصل المبتدا من الخبر المنكر بضمير الفصل نحو فالله هو ولى اى فغيره
ليس بولى اى ناصر بخلاف الخبر المعرف بلام الجنس كقوله تعالى فالله هو
الولى قال الشيخ خالد فانه يفيد الحصر عند علماء المعانى فالحصر فيه مستفاد
من الخبر لا من ضمير الفصل وتقديم المعمول على عامله كالمفعول والجار
والمجرور عند علما البيان نحو اياك نعبد اى لا غيرك لالى الله
تحشرون اى لا الى غيره واعلاه اى اعلا ما ذكر من انواع مفاهيم
المخالفة مفهوم لا عالم الا زيد لما مر عن البرماوى وغيره انه منطوق
اى صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان تنبيه ارجع الزركشى والولى
العراقى ضمير اعلاه الى مفهوم الحصر اى ان النفى بلا او بما قبل الا
هو اعلا مفهوم الحصر والاولى الاول ثم يليه ما اى مفهوم ما قيل
انه منطوق اى بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سيأتى انه منطوق
بالاشارة لتبادره الى الاذهان ثم غيره اى على الترتيب فى المسئلة
الآتية فى ترتيب المفاهيم

مسئلة

المفاهيم المخالفة لمنطوقاتها الا اللقب حجة لغة اى باللغة اى بالوضع
اللغوى لقول اكثر اللغويين بالمفاهيم منهم ابو عبيدة وابو عبيد

قالا

قالا فى حديث الصحيحين وفى غيره مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل
غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان
العرب تنبيه قوله الا اللقب ظاهره ان اللقب مفهوم وليس بحجة
وليس مرادا بل المراد انه ليس بمفهوم اذ القائل بانه مفهوم قايل بحجته
وقيل حجة شرعا لمعرفة المفاهيم من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى
الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان
خيرنى الله اى بقوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم سبعين ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وسأزيد على السبعين وقيل حجة معنى
لحصول الفائدة به من حيث المعنى وما عبر به هنا بالمعنى عبر عنه
فى مبحث العام بالعقل وعبر عنه فى شرح المختصر بالعرف العام لانه
معقول لاهله ولا خلاف فى المعنى بل فى التسمية خلافا للزركشى
اما مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم الجامد فليس المراد اللقب
النحوى بل اعم من الاسم والكنية علما كان او اسم جنس او اسم جمع
نحو قام زيد وفى النعم زكاة فليس من المفاهيم على الصحيح كما قال به
جماهير الاصوليين فلا يدل على نفى الحكم عما عداه واحتج باللقب بعض
الشافعية منهم ابو بكر الدقاق ومحمد بن ابو بكر الصيرفى وبعض المالكية
منهم محمد ابو عبد الله ابن خويز منداد بفتح الميم وكسرها وبعض
الحنابلة منهم منصور بن احمد على ما نقله ابو الخطاب الحنبلى ومنهم
من عزاه الى الامام احمد فقال انه يدل على نفى الحكم عما عداه كالصفة
والا فلا بد فى ذكره واجيب بان فائدة ذكره استقامة الكلام اذ
باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة فلا يختل الكلام باسقاطها
قال المصنف وتقوى الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا

الصيرفي فانه اقدم منه واجل انتهى وبالجملة فالجمهور على ان اللقب
لا يحتج به واعترض بتعيين التراب في خبر جعلت لي الارض مسجدا
وتربتها طهورا واجيب بان الدال اللقب مع قرينة الامتنان وقال
الغزالي مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال وانكر الامام ابو حنيفة
المفاهيم المخالفة الكل فلم يحتج بشيء منها مطلقا وان قال في المسكوت
بخلاف حكم المنطوق لامر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال
الاصل عدم الزكاة وردة في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل
تنبيه المعروف عن الحنفية كما قال العلامة ابن الهمام انهم انما
ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع اما في مصطلح الناس
وعرفهم فهو حجة عكس ما ياتي عن والد المصنف وانكر الكل قوم منهم
السمعاني فلم يقولوا بشيء منها في الخبر المقابل للانشاء نحو في الشام الغنم
السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار
ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم
السائمة فانه لا خارجي له فلا فائدة في القيد فيه الا النفي عما عداه
وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام مؤلف
او واقف فقال لو وقف على الفقراء لا تخرج الاغنياء بالمفهوم بل
عدم استحقاقهم بالاصل وعلل التفرقة بين الشرع وغيره بان كلام
الله ورسوله المبلغ عنه بانه تعالى لا يغيب عنه شيء بخلاف غيره لغلبة
الذهول عليه وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم
كان يقول الشارع في الغنم السود زكاة فان السواد لا مدخل
له في ايجاب الزكاة بخلاف الصفة المناسبة وهي ما كانت
كالجالبة للحكم كالسوم لخفة مؤنة السائمة فان خفتها ظاهرة
في الايجاب وعدمها في عدمه وانكر قوم منهم الامام الرازي

مفاهيم العدد فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه
الا بقرينة وتعقبه ابن الرفعة فقال في المطلب ان مفهوم العدد هو
العمدة عند نافي عدم نقص الحجارة في الاستنجاء عن ثلاثة والزيادة على
ثلاثة ايام في زمن خيار الشرط قال ولعله سبق الوهم اليه من اللقب وقال
النووي مفهوم العدد باطل عند الاصوليين وتعجب منه ابن الرفعة فان كثيرا
منهم قائلون بانه مفهوم صحيح دون غيره اي غير العدد من المفاهيم
فلم ينكره اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق
الدلالة عليه هل هي لفظية او قياسية كما مر

مسئلة

الغاية اي مدلولها قيل منطوق اي بالاشارة لتبادره الى الاذهان
والحق كما عليه الجمهور انه مفهوم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان
يكون منطوقا يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق تنبيه
في رتبة الغاية انما لان الخلاف الذي في الغاية في انما ومثل انما في الرتبة
فصل المبتدا او يتلو لا عالم الا زيد الغاية فالصفة المناسبة تتلو الشرط
لان بعض القائلين به كابن سريج خالف في الصفة فمطلق الصفة عن
المناسبة غير العدد من نحو نعت وتمييز وحال وظرف وعلة غير مناسبة
وكلها بعد مرتبة الصفة المناسبة فالعدد يتلو هذه المذكورات لانكار
قوم له دونها كما مر فتقديم المعمول هو اخر المفاهيم لانه لا يفيد في كل
صورة فهو ادنى مفاهيم المخالفة لدعوى البيانيين في فن المعاني افادته
الاختصاص اي الحصر اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم في ذلك ابن
الحاجب في شرح المفصل وابو حيان في تفسيره فقال كل منهما ان تقديم
المعمول لا يفيد الاختصاص والاختصاص هو الحصر نفسه لانه يفيد
مفاده خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته اي الاختصاص

وقال ليس هو الحصر بل غيره لان الحصر اثبات الحكم فقط والسكوت عما عداه فتقديم المعمول نحو زيدا ضربت انما يفيد الاختصاص لا غيره وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم بان قائله اى المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج قال الجلال المحلى واختاره المصنف في شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين انتهى ومع هذا وان اختاره ثم واشار اليه هنا بما ذكر لكن قوله والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح او كالصريح في موافقة الجمهور ..

مسئلة

انما بالكسر قال الآمدى وابو حيان لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا نفى فيها وانما تفيد تاكيد الاثبات فقط وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف فانه لا يضر في الاجماع لانعقاده قبل استقرار الخلاف فقد رجع القائلون كابن عباس رضى الله عنهما الى ثبوت ربا الفضل والجواب عن الحصر في خبر انما الربا في النسيئة كما اشار اليه الشافعى رضى الله عنه انه حصر اضافى بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في مختلفين كذهب وفضة لا حصر حقيقى واستفادة النفى في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الوهية غير الله تعالى وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازى والشيخ الغزالى ورفيقه الشيخ ابو الحسن الكيا الهراسى لانه هو والغزالى والخوافى اكبر تلامذة امام الحرمين كان الامام يصفهم بقول الغزالى بحر مغرق والخوافى نار محرق والكيا اسد محرق قال الاسنوى وهو بكسر الهمزة والكاف انتهى وقال بعضهم ان كسر الهمزة سهو وقال انما هى همزة وصل مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظة كيا اسم جنس

لطايفة

لطايفة من ملوك العجم والصواب ان همزته همزة قطع لانه اعجمى والاسماء الاعجمية ليس فيها همزة وصل ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازى والشيخ الامام والد المصنف تفيد الحصر فهما اى بطريق الفهم وهذا هو الاصح لاشتمالها على نفى واستثناء تقديرا نحو انما الهكم الله اى غيره والاله المعبود بحق ونحو انما زيد قائم اى لا قاعد مثلا وقيل نطقا اى بطريق المنطوق اى بالاشارة كما مر ولا بعد في افادة المركب مالم تفده اجزاؤه لانه حدث بعد التركيب مالم يكن قبله تنبيه لم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانها كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح الاصح ان حرف ان المفتوحة الهمزة فيها فرع ان المكسورة الهمزة فهى الاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد فلا تفيد وحدها ومن ثم اى من اجل ان المفتوحة فرع المكسورة لان الفرع يتبع اصله ادعى الزمخشرى وتبعه البيضاوى في تفسير قوله تعالى قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد افادتها اى افادة انما بالفتح الحصر كانما المكسورة لان ما يثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشرى وان لم يصرح بهذا الماخذ لكن قوة كلامه ليشير اليه وهذا الحصر حصر اضافى لا حقيقى لان الخطاب مع المشركين والمعنى ما اوحى الى في امر الربوبية الا التوحيد اى لا ما انتم عليه من الاشراك وما الهكم الا اله واحد اى لا متعددة وفائدة اجتماع الحصرين الدلالة على ان الوحى اليه صلى الله عليه وسلم مقصور على استيثار الله بالوحدانية وليس حصرا مطلقا لاقتضائه انه لم يوح اليه سوى التوحيد وليس مرادا ومثل ادعا الزمخشرى في قوله قل انما يوحى الى قوله في اية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا

ليست الا هذه الامور المحررات فلا تؤثر وها على الاخرة الجليلة اى واما العبادات والقرب بمعنى امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها تنبيه فى قوله كابن هشام ادعى اشاره الى ما عليه الجمهور من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما كما صرح به ابو حيان نقله فى اعرابه السمين فليست للحصر وهذا هو الاصح وقيل المفتوحة اصل المكسورة لان المفرد اصل المركب وقيل كل منهما اصل براسه لان له محال يقع فيها دون الاخر

مسئلة

من اثر الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف وهو فى اللغة الرفق ومن الله التوفيق والعصمة وفى العمل الرفق فيه اى من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداث الله تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم وفائدته ليعبر بالبناء للمفعول اى ليعبر كل احد من الناس عما فى الضمير اى عما فى نفسه مما يحتاجه لغيره فى معاشه اى حياته ومعاده اى فى عودته الى الاخرة ليعاونه عليه لعدم استقلاله به ولهذا يقال الانسان مدنى بالطبع لاحتياجه الى اهل مدنيته وهى اى الالفاظ الموضوعة فى الدلالة على ما فى النفس افيد من الاشارة بان يشير عما فى ضميره ومن المثال وهو ان يجعل له مثالا اى شكلا يدل على ما فى ضميره لان الالفاظ تعم الموجود والمعدوم والاشارة والمثال يخصان الموجود المحسوس فان قيل افيد افعل تفضيل وهو لا يساغ من من الرباعي اذ فعله افاد وهو رباعي اجيب بانه من الثلاثي قال الجوهري الفايدة ما استفدت من علم او مال تقول فادت له فائدة ابو زيد افدت المال اعطيته غيري واستفدته انتهى وايسر ايضا من الاشارة والمثال لموافقتها الامر الطبيعي دونهما لانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وايضا اوفق لغرض الدال من جهة عدم اطلاع غير المخاطب

على مدلولها لانها توجد عند الحاجة الى التعبير وتنقضى بانقضائه بخلاف المثال والخط بالقلم لبقائهما الى ان يزالا فربما اطلع على المراد من لا يريد اطلاعه عليه والموضوعات اللغوية هى الالفاظ الدالة على المعانى اى على مدلولات الالفاظ معانى كانت او الفاظا فلا ينافى فى تقسيمه بعد مدلول الالفاظ الى معنى ولفظ ودخل فيها الالفاظ المقدرة كالضماير المستترة وخرج بها الدوال الاربع وهى الخطوط والعقد والاشارة والنصب وخرج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادى بناء على قول المصنف فى بحث الاخبار والمختار ان المركب موضوع اى بالنوع وتعرف هذه الالفاظ المذكورة بثلاث طرق الاولى بالنقل تواترا كالسماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة والثانية قوله او بالنقل احادا كالقرء والطهر والحيض فانه يفيد الظن بذلك والثالثة باستنباط اى باستخراج العقل من النقل كالجمع المحلى باللام عام فان العقل يستنبط عمومه مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه مما لا حصر فيه وان كل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتى فى قوله فى العام ومعيار العموم فى الاستثناء للزوم تناوله للمستثنى فتضم احدى المقدمتين الى اخرى والعقل يستنبط من هاتين المقدمتين النقليتين عموم الجمع المحلى باللام فيحكم بعمومه واحترز بما لا حصر فيه عن اسماء العدد فانه يصح الاستثناء منه نحو له على عشرة الا خمسة وليست عامة لا بمجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال له فى ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئى وهو ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد او كلى وهو ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول الانسان وقوله او لفظ معطوف على معنى اى واما لفظ مفرد والمفرد اما مستعمل كالكلمة فهى قول مفرد فمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها اسما كان كرجل او فعلا كضرب

اوحرفا كهل او اى و اما مهمل كاسماء حروف الهجاء فمدلول اسماء
لحروف الهجائية لفظ مهمل يصدق على نحو الجيم واللام والسين اسماء
لحروف جلس فالجيم اسم جه واللام اسم له والسين اسم سه والهاء في كل
منها زائدة للسكت جيء بها للوقف وقوله او لفظ مركب مقابله او لفظ
مفرد والمركب ينقسم كالمفرد لمستعمل ومهمل فالاول كالخبر المقابل للانشاء
فمدلول الخبر لفظ مركب مستعمل يصدق على نحو قام زيد وعمرو قاعد والثاني
كالهذيان بالمعجمة فمدلول الهذيان لفظ مركب مهمل تنبيه
اطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شايع والاصل اطلاقه على
المفهوم وهو ما وضع له اللفظ كرجل وفي وضع المركب ووجود المهمل
خلاف ياتي في مبحث الاخبار والوضع الشامل للغوي والعرفي والشرعي
جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له لغة
او عرفا او شرعا ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه
لان اللفظ علامة للمعنى بطريق الوضع ولان الموضوع للضدين
كالجون للاسود والابيض لايناسبهما ولو كانت المناسبة شرطا لما
صح ذلك لان اللفظ الواحد لايناسب الضدين مناسبة طبعية
في وضعه لهما خلافا لعباد بن سليمان الصيمري بفتح الميم اشتهر
من ضمها نسبة الى صيمر قرية في اخر عراق العجم حيث اثبتها بين كل
لفظ ومعناه والا لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى او
اى من غيره فلابد له من مخصص وهو المناسبة واجيب بانه
لاينحصر فيها اذ ارادة المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية
اليها تنبيه اعترض نقل الاشتراط عن عباد بانه لم يصرح
بذلك بل قال افادة اللفظ للمعنى لذاته وكون هذا اشرطا
يحتاج لنقل صريح في ذلك والا فالمذهب لايثبت بالاحتمال

واختلف

واختلف الناقلون عنه في المراد بالمناسبة فقيل بمعنى انها حاملة للواضع
على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وهو مقتضى نقل الآمدي عنه وقيل
بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج لوضع اللفظ
بل يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال
القرافي حكى ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما
مسمى ادغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه
اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد واللفظ
الدال على معنى له جهتان من جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج
هل الوضع له باعتبار الجهة الاولى او الثانية ومن غير نظر الى شيء منها
فيه ثلاثة مذاهب الاول انه موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني وقوله
خلافا للامام الرازي هو المذهب الثاني فان الرازي قال لانا اذا
رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بها فاذا دنونا منه وعرفنا
انه حيوان وظنناه طيرا سميناه به فاذا دنونا منه وعرفنا انه انسان
سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى وذلك يدل على ان الوضع
له واجاب الاول عن هذا بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن
لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له
ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسما ادركه هذا
مردود اذ لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر ان يكون اللفظ
موضوعا للمعنى الخارجي فالاوجه ما قاله الامام وقال الزركشي
الحق ان دلالته على المعاني الخارجية انما هو بتوسط دلالتها على المعاني
الذهنية ودلالتها على المعاني الذهنية بغير وسط وينزل كلام
الامام عليه انتهى والمذهب الثالث ما قال الشيخ الامام والد
المصنف من انه موضوع للمعنى من حيث هو من غير تقييد بالذهني

اولخارجي فاستعماله حقيقي عنده وصنف فيه مصنفا قال المصنف
في منع الموانع والخلاف في اسم الجنس اي في النكرة اذ المعرفة منه ما وضع
للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي وهذا التفصيل يؤيده ما اختاره
الامام اذ النكرة موضوعة لفرد شائع من الحقيقة وهو كلي لا يوجد
مستقلا الا في الذهن وليس لكل معنى لفظ موضوع له اذ انواع الروائح
مع كثرتها ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا
فليست محتاجة الى الالفاظ قال الجلال المحلي وكذا انواع الالام انتهى
والمراد معظمها والا فكثير منه له الفاظ خاصة به كالصداع والرمد
ونحو ذلك بل اللفظ انما يوضع لكل معنى يحتاج الى وضع اللفظ له كالمعاش
تنبيه قوله وليس الى آخره يحتمل بانه لا يجب وانه لا يجوز وعبر
بكل جماعة وجمع بينهما جماعة والاول اوجه وبل في كلامه انتقالية من
غرض الى اخر لا ابطالية واللفظ المحكم هو المتضح المعنى من نص وظاهر
واللفظ المتشابه هو ما استأثر الله تعالى اي اختص بعلمه فلم
يتضح لمخلوق معناه وقد يطلع الله عليه بعض اصفيائه معجزة
او كرامة من المتشابه الآيات والاحاديث في ثبوت الصفات
لله المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سيأتي انشاء
الله تعالى مع قول الخلف بتأويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ
من قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات تنبيه
قد يراد بالمحكم المتقن فلا يتطرق اليه خلل والقرآن بهذا المعنى كله محكم
قال تعالى كتاب احكمت اياته ويطلق المتشابه ويراد به ما تماثلت ابعاضه
في الاوصاف والقرآن بهذا المعنى كله متشابه قال تعالى كتابا متشابها
اي متماثل الابعاض واعترض على المصنف بان اطلاع البعض ينافي
الاستئثار فاخر كلامه يدافع اوله والاحسن ان يقول وقيل مالا

يطلع

يطلع الله عليه الا بعض اصفيائه ليكون الاول مبنيا على الوقف في الآية
على الا الله والثاني على الراسخون في العلم وهو قول الاشعري وقال النووي
في باب الادب من شرح مسلم انه الاصح لانه يبعد ان يخاطب الله تعالى عباده
بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته ورجحه الشيخ ابو اسحاق ووجهه
بان الله تعالى اورد هذا مدحا للعلماء فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا
العامة وبطل مدحهم وبالغ امام الحرمين في تأييده في التلخيص حتى قال ان
مقابله قول باطل وبالغ ابن السمعاني في نصرة الاول وعليه فالراسخون
مبتدأ خبره جملة يقولون وعلى الثاني جملة يقولون في موضع نصب على
الحال من المعطوف فقط وهو الراسخون قال الامام الرازي في المحصول
واللفظ الشائع اي المشهور معناه بين الخواص والعوام لا يجوز اي لا يمكن
ان يكون موضوعا لمعنى خفي على الناس الا على الخواص منهم لامتناع مخاطبة
غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين مثبتوا الحال
اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتي اواخر الكتاب بتفسيرها
الحركة معنى يوجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل
فلا يكون معنى الحركة الشائعة بين الجميع والمشهور تفسير الحركة بنفس
الانتقال لا انها معنى اوجب الانتقال تنبيه كان المناسب تأخير
هذه المسئلة الى اواخر الكتاب ولكنه تبع الرازي في ذكرها عقب المتشابه
لاشتراكها معه في الخفا والقصد منها الرد على مثبتي الحال فانهم
عرفوها بانها صفة لا موجودة ولا معدومة ولكنها قائمة بموجود
كالعالمية وهي النسبة بين العالم والمعلوم والامور النسبية لا وجود
لها في الخارج

مسئلة

قال ابو بكر ابن فورك قال القرافي بفتح الفاء ولا يصح فيه ضمها

البدر الطالع على جمع الجوامع

عنه المحققين انتهى وهو غير متصرف للعلمية والعجمة وهو من العلماء الاجلة
فى المنقول والمعقول ومن اكابر اصحاب الاشعرى ولذلك افرده بالذكر
عن قوله والجمهور فانه موافق لهم اى قال هو والجمهور اللغات توقيفية
اى وضعها الله تع فعبر واعن وضعه لها بالتوقيف لادراك الوضع بالتوقيف
بان علمها الله تعالى عباده وتعليمه تع لهم يكون باحد ثلاثة امور
بالوحى الى بعض انبيائه وهو الظاهر لانه المعتاد فى تعليم الله تع واحتج
لهذا بقوله تع وعلم آدم الاسماء كلها اى الالفاظ الشاملة للاسماء
والافعال والحروف لان كلا منها اسم اى علامة بمسماه الى الذهن او علامة
عليه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ للنحاة حيث عرفوه بأنه اللفظ المفرد
الدال على معنى فى نفسه غير مقترن بزمان فلا يحمل كلام الله تع عليه
او يخلق الاصوات فى بعض الاجسام بأن يخلق الله تع فى ذلك البعض اسماء
اسم يقصد الدلالة على المعنى فيفهم السامع منه ذلك او يخلق العلم الضرورى
فى صدور بعض العباد واحد اوجمع بأن واضعا وضع تلك الالفاظ بازاء
المعانى وتعليمه تع دال على انه الواضع دون البشر وهذا هو الاصح
وعزى الى ابى الحسن الاشعرى قيل ولا يصح عزوه اليه لان محققى كلامه
كالقاضى وكذا ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه فى المسئلة
اصلا وقد يرد بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ وقال اكثر المعتزلة
منهم ابو هاشم واتباعه هى اصطلاحية لا توقيفية اى وضعها البشر
واحد او اكثر وحصل عرفانها لغير الواضع من الواضع بالاشارة والقرينة
من الواضع كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واحتج لهذا القول بقوله تع
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم فهى سابقة على
البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحى لزم التاخير عنها واللازم باطل
لئلا يلزم الدور لتوقف التعلم بالوحى على الارسال المتوقف عليه

ويرد

ويرد لزومه بأن يوحى الى النبى بها قبل الارسال فيتعلمها ثم يعلمها بعد
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائنى القدر المحتاج اليه فيها فى
التعريف للغير توقيف اى توقيفى لمسيس الحاجة اليه وغيره اى
القدر المحتاج اليه محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه
اى القدر المحتاج اليه فى التعريف منها اصطلاحى وغيره محتمل له
وللتوقيفى والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير
من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها
والمختار وفاقا لابن الحاجب وغيره الوقف عن القطع بواحد منها
لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف المصدر به اول هذه المذاهب
وهو الاصح كما مر مظنون وهذا هو الراجح لظهور دليله دون دليل
الاصطلاح فان قيل ليس لهذا الخلاف فائدة اجيب بان فائدته
ان من جعل الكلام توقيفيا جعل التكليف مقارنا لكمال العقل
ومن جعله اصطلاحيا جعل التكليف متاخرا عن العقل مدة
الاصطلاح على معرفة الكلام

مسئلة

قال القاضى ابو بكر الباقلانى بالنون مع تشديد اللام او بالهمزة مع
تخفيفها وامام الحرمين والغزالى والآمدى وابن السمعانى لا تثبت
اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابى هريرة وابو اسحاق الشيرازى
والامام الرازى فقالوا تثبت قياسا واشار كما قال بذكر قائلى القولين
الى اعتداد الخلاف فقول بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من
النافين الى ان من ذكره من المثبتين كالآمدى لم يحرر النقل عنه
لتصريحه بالنفى فى كتابه التقريب وظاهر كلامه انه لا ترجيح عنده
لكن مقتضى كلامه فى القياس ترجيح الثانى وهو الاصح وان

رجح ابن الحاجب الاول فقد قال به الشافعي رضي الله تعالى عنه حيث قاس
النباش بالسارق فاوجب القطع وقاس النبيذ بالخمر فاوجب الحد واجاب
من قال بالاول انه قاس شرعا لا لغة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اشتمل
معنى اسم على وصف ووجد ذلك الوصف في معنى اسم آخر كالنبيذ المسكر
من غير ماء العنب فانه يغطي العقل هل يسمى خمرا قياسا على الخمر من ماء العنب
بجامع تغطية العقل اولا فالمثبت جعل تحريمه بالقياس على الخمر والنافي
جعله داخلا في اسم الخمر فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر الاية واللائط
هل يسمى زانيا فيجلد لدخوله في قوله تعالى الزانية والزاني الاية
او يجلد بالقياس على الزنا القولان وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز
وقيل تثبت الحقيقة قياسا لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ
القياس في قولهم لا تثبت اللغة قياسا يغني عن قولك يا ابن الحاجب
محل الخلاف فيما اي شيء لم يثبت تعميمه باستقراء كالقتل والضرب
اما ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول
فلا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته
به لان ما ثبت بالنص لا يفتقر الى ثبوته بالقياس . . .

مسئلة

اللفظ اي المفرد كما في المختصر وغيره ولا وجه لعدول المصنف الى
جعله لمطلق اللفظ الشامل للمركب والمعنى ان اتحدا بان كان كل منهما
واحدا فان منع تصور معناه اي اللفظ المذكور الشركة فيه بين اثنين
فاكثر فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا حقيقيا كزيد علما والا بان
لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي سواء تعدد معناه في الخارج
كالانسان اي الحيوان الناطق ام لا كالشمس اي الكوكب النهاري
المضيء تنبيه ما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي

هو

هو الحقيقة وما هنا وهو اللفظ مجاز من تسمية الدال باسم المدلول
والكلي اما متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان
والشمس فان الانسان متساوي المعنى في افراده الخارجية كزيد وعمرو
والشمس متساوية المعنى في افرادها الذهنية سمي متواطئا من التواطئ
اي التوافق لتوافق افراد معناه فيه واما مشكك ان تفاوت معناه
في افراده بالشدة والضعف كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه
في العاج او في التقدم والتأخر كالوجود فان حصول معناه في الواجب
اولى منه في الممكن او في الاولوية كالجود فانه في الواجب اولى منه
في الممكن وسمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى
جهة اشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة
الاختلاف باحد الاوجه الثلاثة فالناظر اليه نظرا الى جهة الاشتراك
خيله انه متواطئ لتوافق افراده فيه وان نظر الى جهة الاختلاف
اوهمه انه مشترك وان تعددا اي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس
فمتباين اي كل من اللفظين للاخر يسمى مباينا لان كل فرد بالنسبة
للاخر مباين له وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر
فمترادف اي كل من اللفظين للآخر يسمى مرادفا لمرادفته له اي لموافقته
له في المعنى وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ
معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين كالقرء للحيض
والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا بان لم يكن حقيقة
فيهما بل في احدهما فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل
الشجاع وانما لم يقل او مجازان مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ
من غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو الاصح الآتي في مبحث المجاز
لان هذا القسم لم يثبت وجوده ولم يقل ايضا انه منقول عنه

ومنقولا اليه لدخولهما عنده فى الحقيقة والمجاز وان يقل ايضا او منقولا
عنه وان كان عند غيره خارجين عنهما باعتبار ان اللفظ المستعمل فى غير
ما وضع له بعد نقله بعلاقة اذا اشتهر فى الثانى سمى بالنسبة للاول
منقولا عنه وللثانى منقولا اليه والا فحقيقة ومجاز . . .

العام

ما اى لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اى اللفظ غيره اى المعين
خرج بقية المعارف فان كلا منهما وضع لمعين او يتناول غيره بدلا
عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اى جزء استعمل فيه من جزئيات
المخاطب ويتناول جزئيا اخر بدله وهلم وكذا الباقى تنبيه لو عبر بقوله
والعلم ما عين مسماه بوضع كان اولا واخصر فان كان التعيين فى المعين
خارجيا فعلم شخص فهو ما عين مسماه فى الخارج بوضع لا يتناول
غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى
به كل من جماعة لان تناوله لغير المعين ليس من حيث الوضع بل من
حيث عروض وضع ثان لهذا الغير والا اى بان كان التعيين ذهنيا
فعلم الجنس فهو ما عين مسماه فى الذهن بوضع بان يلاحظ وجوده
فيه كاسامة علم للسبع اى الماهية الحاضرة فى الذهن فان وضع
اللفظ للماهية من حيث هى اى من غير ان يتعين فى الخارج او الذهن
فاسم الجنس كاسد اسم لماهية السبع وهذا هو المختار وقيل ان اسم الجنس
وضع لفرد مبهم والفرق بين علم الجنس واسم الجنس على المختار اعتبارى
وهو اعتبار الاشارة الى نفس الماهية فى الذهن فى علم الجنس وعدمه
فى اسم الجنس والماهية فيهما مستفادة من جوهر اللفظ وعلى مقابل المختار حقيقى
وهو ان علم الجنس موضوع للماهية الكلية واسم الجنس للفرد المبهم

مسئلة

الاشتقاق لغة الاقتطاع واصطلاحا من حيث قيامه بالفاعل اى الحاكم
رد لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثانى اى فرع
عنه ولو كان الاخر مجازا لمناسبة بينهما اى بين اللفظين فى المعنى
بان يكون معنى الثانى موجودا فى الاول وفى لفظ الحروف الاصلية
بان يكون فيهما بترتيب واحد مثال الاشتقاق من الحقيقة كالناطق
الماخوذ من النطق بمعنى التكلم حقيقة ومثاله من المجاز كالناطق
الماخوذ من النطق بمعنى الدلالة مجازا كما فى قولك الحال ناطقة بكذا
اى دالة عليه فاستعمل النطق فى الدلالة مجازا ثم اشتق منه اسم الفاعل
تنبيهات الاول اشار بقوله ولو مجازا الى تعميم الاشتقاق
للحقيقة والمجاز تلويحا بالرد على الغزالى والقاضى ابى بكر والكيا فى منع
الاشتقاق من المجاز كما فهمه المصنف عنهم من قولهم ان عدم الاشتقاق
من اللفظ من علامات كونه مجازا وجرى على ذلك الزركشى وغيره
واجيب بانه لا يلزم من قول الغزالى وغيره ذلك انهم يقولون بالمنع
لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود
الحقيقة الثانى ان المجاز قد لا يشتق منه كما فى الامر بمعنى الفعل مجازا
كما سيأتى لا يشتق منه اسم فاعل ولا اسم مفعول ويشتقان من
الامر بمعنى القول حقيقة الثالث ان ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند
الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما فى الجبذ والجذب
والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما فى الثلم والثلب ويقال ايضا اصغر
وصغير وكبير ويقال ايضا اصغر واوسط واكبر وخرج بمن حيث
قيامه بالفاعل قيامه بالمفعول وهو اللفظ المشتق من لفظ يناسبه فى
التركيب ليحصل الاعلى معنى يناسب معناه فلا يحد بما ذكره المصنف ويقول
فى المعنى نحو الحلم والملح واللحم فانها متناسبة فى الحروف الاصلية لا فى المعنى
فليس بعضها مشتقا من بعض ويقول فى الحروف الالفاظ المترادفة كبشر وانسان

فان احد اللفظين وان وافق الآخر فى المعنى لم يوافقه فى الحروف وبالاصلية
الحروف الزايدة فلا يحتاج للمناسبة فيها لعدم الاعتداد بها فى الاشتقاق
ولابد فى تحقيق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما فى ضرب من
الضرب او تقديرا كما فى طلب من الطلب وجلب من الجلب فيقدر فتحة
اللام فى الفعل غيرها فيه مفردا وقسم التحقيق فى المنهاج خمسة عشر
قسما وذلك اما بزيادة حرف فقط نحو كاذب من الكذب او بزيادة
حرفين كتبصر من البصر او بزيادة حرف وحركة كضارب من الضرب
او بنقصان حرف كصهل من الصهيل او بنقصان حركة كسفر بسكون الفاء
من السفر بفتحها او بنقصان حرف وحركة كصب من الصبابة او بزيادة
حركة ونقصان حرف كصاهل من الصهيل او بزيادة حركة ونقصانها كحذر
بكسر الذال من الحذر بفتحها او بزيادة حرف ونقصان حركة كعاد
بالتشديد من العد او بزيادة حركة ونقصان حرف كرجع من
الرجعى او بزيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها كموعد من الوعد
او بزيادة حركة مع نقصان حرف وزيادته ككمل من الكمال او بنقصان
حرف مع زيادة حركة ونقصانها نحو صل من الوصول او بنقصان حركة
مع زيادة حرف ونقصانه نحو كال بتشديد اللام من الكلال او بزيادة
حرف وحركة معا ونقصانهما معا نحو كامل من الكمال فهذه خمسة عشر
نوعا قال الشيخ خالد النحوى وتنتهى الى اربعة وعشرين نوعا
كما فى المطولات ولو قال تغيير بتشديد الياء كان انسب لانه لا
يشترط فيه فاعل تنبيه لا يدخل الاشتقاق فى ستة اشياء
وهو الاسماء الاعجمية كاسماعيل والاصوات كغاق والاسماء
المتوغلة فى الابهام كمن وما والاسماء النادرة كطوبى له اسم للنعمة
واللغات المقابلة كالجون للابيض والاسود والاسماء الخماسية

كسفرجل ويدخل فيما سوى ذلك كما نقله الزركشى فى البحر عن ابن
عصفور وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب الكلامن وقع منه
الضرب الا ان يمنع منه مانع كالفاضل فانه يمنع اطلاقه على الله تعالى
لعدم الاذن فيه وقد يختص بشئ كالقارورة براءين مهملتين من
القوارير للزجاجة المعروفة فيختص بذلك دون غيرها كما هو معد
للمايع كالحوض والكوز فلا يسمى شئ منها بذلك واما القاذورة
بالذال المعجمة من اوانى الخزف من اوضاع العجم ومنع اى والشئ الذى
لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اى من لفظه اسم للوصف
فلا يقال لشخص لم يقم بالعلم انه عالم خلافا للمعتزلة فى تجويزهم
ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة فى قول القائل
حياة وعلم وقدرة وارادة * وسمع وابصار كلام مع البقا
واتفقوا على انه قادر ومريد مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زايدة
عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام فى جسم كالشجرة التى سمع منها موسى
عليه السلام بناء على ان الكلام عندهم ليس الا بالحروف والاصوات
الممتنع اتصافه تعالى بها بناء على انكارهم الكلام النفسى ففى الحقيقة
لم يخالفوا فيما هنا اى من ان من لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له
منه اسم لان صفة الكلام بمعنى خالقه ثابتة له تعالى وكذا بقية
الصفات الذاتية وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون انها
نفس الذات فرارا من ذلك من تعدد القدماء على ان تعددها
انما هو محذور فى ذوات لا فى ذات وصفات ومن بنائهم على التجويز
اتفاقهم على ان ابراهيم عليه السلام ذبح اى ابنه اسماعيل
اى مر عنده آلة الذبح على محله من اسماعيل لامر الله اياه بذبحه
لقول الله حكاية يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك الى اخره

واختلافهم هل اسماعيل عليه السلام مذبوح اولا فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا لانه لم يقطع منه شيأ فالقايل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بانه امر آلته على محله فما خالف في الحقيقة وعند نالم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه فليس ابراهيم ذابحا ولا اسماعيل مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الآلة لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وعندهم ابراهيم ذابحا اتفاقا مجازا بمعنى امرار الآلة لا حقيقة بمعنى ازهاق الروح بالقطع واسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى الازهاق وما ذكره من ان اسماعيل هو المذبوح لا اسحاق هو ما عليه الجمهور كما قاله النووي ولكن حديث البخاري يدل على انه اسحاق تنبيه ما ذكرهنا وافق عليه الجلال المحلي في شرحه وخالف في تفسيره فقال في قوله تعالى وتله للجبين صرعه عليه وامر السكين على حلقه فلم يعمل شيئا بمانع من القدرة الالهية فهو مذهب معتزلي فليحذر والخطباء الجملة يقولون ذلك في خطبهم في عيد الاضحى فان اقام به اي الشيء ما اي وصف له اسم موضوع وجب في اللغة الاشتقاق من ذلك الاسم لمن قام به ذلك الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم موضوع كانواع الروايح القايمة بمحالها من ذو الروح كريحة الورد القايمة بذاته فانها لم توضع لها اسماء تخصها استغناء عنها بالتقييد بالاضافة كرايحة كذا او كذا الآلام كامر وقوله لم يجب اي الاشتقاق لاستحالته يوهم الجواز وهو ممنوع واجاب عنه الجلال المحلي بقوله وعدل عن نفي الجواز الى نفي الوجوب الصادق به اي بنفي الجواز رعاية للمقابلة انتهى ورد بانه لا وجه لرعاية المقابلة مع ايهامها نقيض المراد والجمهور من العلماء منهم البيضاوي والامام الرازي على اشتراط بقاء معنى المشتق منه

في المحل الذي قام به الاشتقاق كالعلم القايم بذات العالم في كون المشتق المطلق على ذلك المحل حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام فانه باق حال اطلاق قايم والا اي وان لم يمكن بقاؤه حال اطلاق ذلك المعنى لكونه من الاعراض السيالة كالكلام فآخر جزء من المشتق منه فان الكلام باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى كقوله تعالى انك ميت فاطلق على من سيموت ونقله المصنف عن الجمهور احد اقوال ثلاثة وثانيها الاشتراط ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق وثالثها الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما فدليل الاول انه كالمطلق قبل وجوده ودليل الثاني الاستصحاب وعزا هذا القول الزركشي في البحر للآمدي وابن الحاجب ونوزع في ذلك بانه بحث ذكره الآمدي في محصول على لسان الخصم ودفعه على لسان الخصم ايضا كانه لم يقل به احد تنبيه انما عبر المصنف بالبقاء الذي هو استمرار الوجود الوجود الكافي في الاشتراط ليتاتى حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير في آخر جزء بالبقاء تسمح حيث اطلق البقاء وهو استمرار الوجود على الوجود ولو عبر بالحصول او نحوه لسلم من التسمح وعبارة المحصول المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان امكن او حصول آخر جزء من اجزائه ان لم يمكن ومن ثم ومن اجل اشتراط بقاء المعنى المشتق منه كان اسم الفاعل وغيره جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير تنبيه المراد بالتلبس التلبس العرفي كما يقال يكتب القرآن و يمشي من مكة الى المدينة ويقصد الحال فليس المراد بالحال الان الحاضر بل اجزاء

من الماضي والمستقبل لا حال النطق اى التلفظ من الناطق بالمشتق
ايضا فقط خلافا للقرافي حيث قال بالثاني وبنى عليه سؤاله في آيات
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا
المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى
هو حال النطق مجازا لاحقيقة لان اطلاقها عليه اطلاق قبل الاتصاف
بالمعنى فكان مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له
حقيقة واجاب بان المسئلة محلها في المشتق المحكوم به نحو زيد
ضارب فان كان محكوما عليه كما في هذه الآيات فحقيقة وقال المصنف
تبعا لوالده في دفع هذا السؤال ان المراد بالحال حال التلبس بالمعنى
وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق
بالمشتق الذى هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط اى فالاجماع انما
هو في التناول لمن ذكر حال التلبس لا حال النطق فاسم الفاعل مثلا
حقيقة فيمن هو متصف بالمعنى حين قيامه به حاضرا عند النطق او
مستقبلا ومجاز فيمن سيتصف به وكذا فيمن اتصف به فيما مضي
على الصحيح وقيل اى قال الآمدى وهو قول القطع مخصصا لمحل الاطلاق
ومحله قبل قوله ومن ثم الى آخره طرأ على المحل لذلك الموصوف وصف
اخر وجودى يناقض الوصف الاول كالقيام بعد القعود واليقظة
بعد النوم السابق لم يسم المحل بالاول اى بالمشتق من اسمه
حقيقة اجماعا فلا يسمى القايم قاعدا ولا اليقظان نايما حقيقة
باعتبار ما كان اولا والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا
يظهر بينه وبين غيره فرق وليس في المشتق وهو الدال على ذات
متصفة بمعنى المشتق منه كالسواد اشعار بخصوصية تلك الذات
المتصفة بالسواد من كونها جسما او غيره لان قولك مثلا الاسود

جسم

جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان كقولك الجسم ذو السواد
جسم وهو غير صحيح لعدم افادته اذ هو تكرير بلا فائدة

مسئلة

المترادف وهو اللفظ الموافق بالوضع للفظ آخر في معناه واقع في الكلام
العربي جواز مطلقا خلافا لثعلب وتلميذه احمد ابن فارس في نفيهما
وقوعه مطلقا في الاسماء الشرعية وغيرها قالا وما يظن مترادفا كالانسان
والبشر فمتباين بالصفة اى لا بالذات فالاول باعتبار النسيان او انه
يانس والثاني باعتبار انه بادى البشرة اى ظاهر الجلد تنبيه انما صرح
المصنف بثعلب وابن فارس مع انه قد وافقهما في نفي الترادف الزجاج
وابو هلال العسكرى لغرابة النقل عنهما كما قال وخلافا للامام الرازى
في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل
للحاجة اليه في النظم لاقامة الوزن والقافية وفي السجع لتواطئ فاصلتين
من النثر على حرف واحد وفي تقسير النطق باحدهما دون الآخر نحو كما
في بروقمح في حق الالثغ في الراء وفي الجناس فقد يقع في احد المترادفين
دون الآخر نحو وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فانه اوقع من قولك
وهم يتوهمون وذلك منتف في كلام الشارع وهو كلام الله وكلام
رسوله صلى الله عليه وسلم واعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض
والواجب والسنة والتطوع واجيب بان ذلك اصطلاح اهل الشرع
كما سيأتي لانه من وضعهم والحد كالحيوان الناطق والمحدود كالانسان
والمتبوع وتابعه حسن بسن وعطشان نطشان وخراب يباب غير
مترادفين اى متحدى المعنى على الاصح في المسئلتين اما الاولى فلان
الحد يدل على الماهية تفصيلا والمحدود يدل عليها اجمالا فهما متغايران
وما به التفصيل غير ما به الاجمال واما الثانية فلان التابع يفيد المعنى

بدون متبوع ومن شان المترادفين استقلال كل منهما بالمعنى على
حدته ومقابل الاصح في الاولى يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وفي
الثانية يمنع من ان شان الترادف الاستقلال ولحق على الاول افادة
التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم
بما لا فائدة فيه فان قيل الفاظ التوكيد تفيد التقوية نحو جاء القوم كلهم
اجمعون اكتعون فاى فرق بينها وبين التابع المذكور اجيب بانه يفيد
مع التقوية رفع احتمال المجاز ولا كذلك التابع وبانه يشترط في التابع
كونه على زنة متبوعه ولا كذلك التوكيد تنبيه اشار المصنف بقوله
ولحق الى الرد على البيضاوي بان التابع لا يفيد التقوية واجيب عنه
بان مراده انه لا يفيد ذلك استقلالا الا خلافه تابعا وفي هذا الجواب
نظر ولحق وقوع اى صحة كل من اللفظين الرديفين اى متحدى المعنى
مكان الرديف الآخر ان لم يكن اى يوجد فيكون تامة وقوله تعبد بضم
الباء الموحدة ورفع الدال فاعلها بلفظه اى الرديف الآخر كتكبيرة الاحرام
للقادر عليها فلا يكفي وقوع مرادفها كجذا اى اكبر مكانها للتعبد بلفظها
عند الشافعي خلافا لابى حنيفة فان لم يتعبد بلفظه جاز بان يوتى
بكل منهما مكان الاخر كحضر الليث مكان حضر الاسد اذ لا مانع من ذلك
خلافا للامام الرازي في ذلك مطلقا اى سواء كان الرديفين من
لغة او لغتين قال اى الامام لانك لو اتيت مكان من قولك مثلا
خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اى آز بفتح الهمزة وسكون
الزاى لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى اخرى كضم مهمل الى مستعمل
وذلك لا يجوز واذا عقل ذلك في لغتين عقل مثله في لغة وخلافا
للبيضاوي والصفي الهندي في نفيهما وقوع كل من الرديفين مكان
الاخر اذا كانا اى الرديفين من لغتين لما مر وعلى الاصح انما امتنع

ذلك

ذلك فيما تعبد بلفظه لعارض شرعى والبحث انما هو لغوى فلا حاجة
الى التقييد بذلك وان قيد به المصنف

مسئلة

المشترك بين معنيين وهو اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي واقع جوازا
من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وغيرهما من لغة العرب
بدليل حكاية الاقوال المقابلة لذلك كالقرء للطهر والحيض في الاسماء
وكعسعس لاقبل وادبر في الافعال ومن للتبعيض وبيان الجنس في الحروف
خلافا لثعلب بمثلثة اوله والابهري نسبة الى ابهر والبلخي نسبة
الى بلخ في نفيهم وقوعه مطلقا اى في القرآن وغيره وان قالوا بجوازه
قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز كالعين حقيقة في العين
الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه او متواطئ كالقرء الموضوع
للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع اخذا من قرأت الماء في
اى جمعته فيه والدم مجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض
في الرحم وما هنا عن الثلاثة من انهم نفوا الوقوع مطلقا اقرب مما في
شرحي المختصر والمنهاج للمصنف من انهم احالوا لان نفي الوقوع اعم من ان
يقولوا بالجواز او الاستحالة ولم يعلم مرادهم وخلافا لقوم منهم
داود الظاهري في نفيهم وقوعه في القرآن فقط قالوا ولو وقع في القرآن
لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد والقرآن منزه
عن ذلك قيل والحديث ايضا كالقرآن فالقول فيه كما تقدم واجيب
باختيار انه وقع فيهما كالقرء غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا
الذى سيبين وذلك كان في الافادة ويترتب عليه في الاحكام
الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان
لم يبين حمل على المعنيين عند من يرى حمله عليهما كما سيأتي وهذا

من فوايده عند من يرى ذلك كما ان منها عنده وعند من لا يراه ثواب الاجتهاد ليعرف المراد من المعنيين **وقيل** هو **واجب الوقوع** لان المعانى اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه **وقيل** هو **ممتنع** مطلقا عقلا لاخلاله بفهم المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى او الاجمالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتى **وقال الامام** الرازى هو **ممتنع بين النقيضين فقط** كوجود شئ وعدمه وعلله بان سماعه لا يفيد غير التردد بين الامرين وهو حاصل عقلا واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما تنبيه بهذا القول تتم سبعة اقوال فى مسئلة وقوع المشترك

مسئلة

المشترك يصح اطلاقه لغة **على معنييه** او معانيه **معا ان امكن الجمع** بان يراد ذلك من متكلم واحد فى وقت واحد كقوله عندى عين ويريد الباصرة والجارية وقرات المرأة يريد طهرت وحاضت **مجازا** لانه لم يوضع لذلك معا بل وضع لكل واحد على انفراده من غير نظر الى الاخر تنبيه هذه المسئلة معقودة لاستعمال المشترك وكذا بعدها حمله على معنييه والمسئلة السابقة معقودة لوضع المشترك فينبغى بيان الوضع والاستعمال والحمل ليظهر الفرق بينها فالوضع تقدم انه جعل اللفظ دليلا على المعنى فهو من صفات الواضع والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى فهو من صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم او ما اشتمل على مراده فهى من صفات السامع **وعن الشافعى** رضى الله تعالى عنه **والقاضى** ابى بكر الباقلانى **والمعتزلة** هو

حقيقة نظرا للوضع لكل منها تنبيه تعبير المصنف بعن فيه اشارة الى ان القول بان ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك فقد اختلف النقل عنهم فى انه حقيقة او مجاز والكرخى **زاد الشافعى** رضى الله تعالى عنه **وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن** المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما **فيحمل عليهما** لظهوره فيهما ولا يحمل على احدهما الا بقرينة كما فى العضد **وعن القاضى** هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة **مجمل** اى غير متضح المراد منه **ولكن يحمل عليهما احتياطا** لانه ظاهر فيهما **وقال ابو الحسن** البصرى من المعتزلة **والغزالى** من اهل السنة **يصح ان يراد** بالمشترك ما ذكر من معنييه **عقلا لا انه** اى لا ان ما يراد معنييه **لغة** لا حقيقة كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن تبعه ولا مجازا كما قاله المصنف وابن الحاجب لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل فى كل منهما فقط وعلى هذا النفى الحنفية والبيانيون وغيرهم **وقيل يجوز** ان يراد به المعنيان لغة **فى النفى** نحو لا عين عندى ويراد به الذهب والباصرة مثلا **لا فى الاثبات** نحو عندى عين لان زيادة النفى على الاثبات معهودة كما فى عموم النكرة المنفية دون المثبتة ورد بان النفى لا يرفع الا بما يقتضيه الاثبات والخلاف فيما اذا امكن الجمع بينهما فان امتنع كما فى استعمال صيغة افعل والتهديد عليه على القول الاتى فى اول مبحث الامر انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه على ذلك وان كان التقييد به اولى كما قيد به ابن الحاجب وغيره تنبيه لو عبر بدل يجوز بيتضح لكان انسب لان كلامه السابق فيه **والاكثر** من العلماء **على ان جمعه** اى المشترك **باعتبار معنييه** او معانيه كقولك لى عيون تريد باصرة وجارية وذهبا او باصرتين وجارية **ان ساغ** ذلك الجمع **مبنى عليه** اى على جواز اطلاق المشترك الذى

الحسين

هو مفرد ذلك الجمع على معنييه كما ان المنع مبنى على المنع والاقرب من العلماء
لا يبنى الجمع على الاطلاق بل يجمع المشترك سواء قيل بجواز اطلاقه على
معنييه ام لا فيانى على القول بالمنع ايضا لان الجمع فى قوة تكرير المفردات
بالعطف تنبيه قوله ان ساغ اى الجمع اشارة الى اختلاف النحاة فى
جواز جمع المشترك فرجح ابن مالك الجواز مطلقا وجرى عليه الحريرى
وعليه حديث ابى داود بسند جيد الايدى ثلاثة فيد الله عليا
ويد المعطى تليها ويد السايل السفلى وابن الحاجب المنع مطلقا ويجرى فى
الحقيقة والمجاز الخلاف فى المشترك هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد
كما فى قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع فيكون
مجازا وقيل حقيقة ومجازا كما حمل الشافعى رحمه الله تعالى الملامسة فى
قوله تعالى او لامستم النساء على الجس باليد حقيقة والوطء مجازا وكذلك
حمل الشافعى الصلاة فى قوله ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حيث احتج
بالآية على جواز عبور المسجد فقال اراد الصلاة بقوله حتى تعلموا
ما تقولون ومواضع الصلاة بقوله تعالى الا عابرى سبيل خلافا للقاضى
ابى بكر الباقلانى فى قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين
متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغيره معا واجيب بمنع
التنافى تنبيه قال الزركشى والعراقى واللفظ له لم يمنع القاضى
استعمال اللفظ حقيقة ومجازا وانما منع حمله عليهما بغير قرينة
فاختلطت مسئلة الاستعمال بمسئلة الحمل انتهى والفرق ان الاستعمال
اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع
مراد المتكلم او ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع واما الوضع
فهو جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع وقد مر التنبيه
على بعض ذلك ومن ثم اى من اجل صحة استعمال اللفظ فى حقيقته

ومجازه

ومجازه عمم اى شمل نحو افعلوا الخير الواجب والمندوب حملا
لصيغة افعل على الحقيقة وهو الوجوب والمجاز وهو الندب بقرينة كون
متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه اى نحو
وافعلوا الخير بالواجب بناء على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة وخلافا لقول
من قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب وهو مطلوب الفعل
بناء على القول الآتى ان الصيغة حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو طلب الفعل تنبيه هذا الخلاف مبنى على ان وافعلوا
الخير مستانف اما اذا جعل معطوفا على اعبدوا ربكم فان المعنى يكون اعبدوا
ربكم بما تعبدكم به من الواجبات وافعلوا سائر الخيرات وكذلك المجازان
المجازان يجرى فيهما الخلاف المتقدم وهو هل يصح ان يرادا معا باللفظ
الواحد كقولك والله لا اشترى ولا تريد السوم والشراء بالوكيل فعلى
الاصح يصح ذلك اذا قامت قرينة على ارادتهما او تساويهما فى الاستعمال
ولا قرينة تبين احدهما ومقابل الاصح يمنع ذلك تنبيه اطلاق الحقيقة
والمجاز على المعنى كما هنا مجازى من اطلاق اسم الدال على المدلول الحقيقة
لغة وعرفا وشرعا لفظ مستعمل خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل
فان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه
عن احدهما اذ لا يتناوله جنسهما وهو المستعمل فيما وضع له خرج
الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار ابتداء خرج المجاز فانه
موضوع وضعا ثانيا وهى اى الحقيقة ثلاثة اقسام لغوية بان وضعها
اهل اللغة باصطلاح على القول به او بتوفيق من الله تعالى وهو الراجح
كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام
كالدابة لذوات الاربع كالفرس وهى لغة لكل ما يدب على الارض
والعرف الخاص عند قوم دون آخرين كالفاعل للاسم المرفوع

بفعل او شبهه فى عرف النحاة وهو لغة لكل من قام به الفعل وشرعية
بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فالشرعى هو
ما لم يستفد وضعه الا من الشرع وهى لغة الدعاء بخير ووقع الاولتان
بفتح الهمزة وتشديد الواو وبالمثناة الفوقية تثنية الاولة بخط
المصنف وهى لغة قليلة والكثير الاوليان بضم الهمزة وسكون الواو
وبالمثناة التحتية تثنية الاولى كما ذكره النووى فى شرح المهذب وهما
اللغوية والعرفية بقسميها اما اللغوية والعرفية الخاصة فلا خلاف
فى وقوعهما واما العرفية العامة فانكرها قوم كالشرعية ونفى قوم امكان
الحقيقة الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من
نقله الى غيره ونفى القاضى ابى بكر الباقلانى وابو نصر بن الامام القشيرى
نسبة لقشير بن كعب ابو قبيلة وقوعها اى الشرعية قالا فلفظ الصلاة
مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه اللغوى وهو الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع
فى الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت اى الحقيقة
الشرعية مطلقا فرعية كانت او دينية وهذا قول الجمهور من الفقهاء
ونقله ابن برهان وابن السمعانى عن اكثر المتكلمين وصححاه وقال قوم
منهم ابو اسحاق الشيرازى وقعت الا الايمان بكسر الهمزة فانه
فى الشرع مستعمل فى معناه اللغوى وهو تصديق القلب واعتبر الشارع
فى الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر بناء على ان الاعتداد
بهما شرط وتوقف الآمدى فى وقوع الشرعية مطلقا والمختار
عند المصنف وفاقا لابى اسحاق الشيرازى والامامين امام
الحرمين والامام الرازى وابن الحاجب وقوع الفرعية من الشرعية
كالصلاة لا الدينية اى المتعلقة باصول الدين كالايمان والكفر والمؤمن
والكافر فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى ومعنى الشرعى

الذى

الذى هو مسمى الاسم الشرعى الصادق بالحقيقة الشرعية ما اى شئ
لم يستفد اسمه اى وضع اسم له الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة
فان اسم الصلاة لهذه الهيئة المخصوصة ذات الركوع والسجود لم
يستفد وضع الاسم الا من الشرع وقد يطلق الاسم الشرعى على المندوب
كقولهم ما تشرع فيه الجماعة اى تندب فيه كالعيدين وعلى المباح كقول
القاضى الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم تصح لانه خلاف
المشروع يعنى المباح فلا يختص هذا الاسم بالواجب وفى شرح المختصر
بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا يقال شرع الله الشئ اى اباحه
وشرعه اى طلبه وجوبا او ندبا تنبيه تفسير الشرعى بما لم يستفد
اسمه الا من الشرع جامع كلا من اطلاق الشرعى على المباح والواجب
والمندوب اذ فيصح اى يطلق على الشئ انه شرعى بمعنى ان اسمه لم
يستفد الا من الشرع وانه شرعى بمعنى انه واجب او انه مندوب او
انه مباح والمجاز المراد عند الاطلاق هو المجاز فى الافراد بكسر الهمزة
واما المجاز فى الاسناد فسياتى اللفظ المستعمل لغة او عرفا
او شرعا فيما وضع له بوضع ثان اى بعد وضع اول لمعنى غير هذا المعنى
خرج بذلك الحقيقة فانها بوضع اول لعلاقة بفتح العين وكسرها
بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج بذلك العلم المنقول كزيد
فليس بحقيقة لاستعماله بوضع ثان ولا مجاز لانه لم ينقل لعلاقة
وفى تقييد الوضع دون الاستعمال وهو ما ذكره بقوله فعلم اى بذلك
وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اى وجوب سبق الوضع
اتفاقا فى تحقق المجاز لا وجوب سبق الاستعمال فى المعنى الاول
فلا يجب سبقه فى تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كما لا
تستلزم الحقيقة المجاز ايضا وللاتفاق عليه جعل اصلا مشبها به

وهو اى عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز اللفظ فى اللفظ
قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يستلزمها فيجب سبق الاستعمال
فيه والا لعرى الوضع الاول من الفائدة واجيب بحصولها باستعمال
فيما وضع له ثانيا وما انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا فى المصدر
وغيره والاصح تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال فى شرح المختصر
وان اوهمت عبارته فى المتن انه خلاف منقول بل هو من عندياته
وهو انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب المصدر المجاز سبق استعمال
لحقيقة فلا يتحقق فى المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة
وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن بالالف واللام لم يستعمل لغير
الله واستعماله فى حق الله تعالى مجاز لانه من الرحمة وحقيقتها الرقة
وميل القلب وهما مستحيلان فى حقه تعالى واما قول بنى حنيفة فى مسيلمة
رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا * وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

اى ذا رحمة قال الزمخشرى فمن تعنتهم فى كفرهم من زعمهم بنبوة مسيلمة
دون النبى صلى الله عليه وسلم فخرجوا بمبالغتهم فى كفرهم عن منهج
اللغة كما لو استعمل كافر لفظة الله تعالى فى غير البارى من آلهتهم
وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله
تعالى المعرف بالالف واللام وهو اى المجاز واقع فى الكتاب والسنة
وغيرهما خلافا للاستاذ ابى اسحاق الاسفرائينى وابى على الفارسى
فى نفيهما وقوع المجاز مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمى
فحقيقة وتوقف الغزالى وامامه فى صحة هذا النقل عن الاستاذ
وخلافا للظاهرية كابن حزم وابن داود فى نفيهم وقوعه فى الكتاب
والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما فى قولك فى البليد هذا

حمار



حمار لانه ينتفى فيصدق نفيه وكلام الله تعالى ورسوله صلى الله
عليه وسلم منزه عن ذلك واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة
لان النفى لا يصح بالنسبة الى المعنى المجازى الذى يعتبر فيه العلاقة
وانما يصح نفى المعنى الحقيقى وانما يعدل عن الحقيقة اليه اى المجاز لثقل
لفظ الحقيقة على اللسان كالخنفقيق بخاء معجمة مفتوحة فنون
ساكنة ففاء مفتوحة فقافين بينهما مثناة تحتية ساكنة اسم
للداهية يعدل عنه الى الموت اذ الداهية كما قال الجوهرى ما
يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة بشاعته كالخراءة بخاء معجمة
مكسورة وفتح الهمزة بوزن الرسالة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته
المكان المنخفض المعد لقضاء الحاجة او جهلها للمتكلم والمخاطب دون
المجاز المعلوم عندهما او بلاغته اى المجاز نحو زيد اسد فانه ابلغ من
شجاع او شهرته دون الحقيقة كالراوية فانها فى ظرف الماء اشهر من
معناها الحقيقى وهو البعير ونحوه وغير ذلك كتعظيم المخاطب نحو
سلام على المجلس العالى بخلاف سلام عليك وكاخفاء المراد على
غير المتخاطبين عند الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن
وكموافقة الروى والسجع والمطابقة والمقابلة والمجانسة اذا
لم يحصل ذلك بالحقيقة وليس المجاز غالبا على الحقيقة على كل اللغات
العربية وغيرها خلافا لابن جنى بسكون الياء فليست الياء للنسب
معرب كنى بكاف بين الجيم والكاف فى قوله انه غالب على الحقيقة فى
كل لغة اى ما من لفظ الا ويستعمل فى الغالب على مجاز كقولك رايت
زيدا وضربته والمرئى والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب
كله وكبعت العبد والمبيع بعضه وليس اى وليس المجاز معتمدا
بفتح الميم عليه فى العمل حيث تستحيل الحقيقة بل لا بد من قرينة

تدل له خلافا لابي حنيفة حيث قال فيمن قال لعبده الذى لايولد
مثله لمثله هذا ابنى انه يعتق عليه وان لم ينو العتق اللازم لبنوته
عملا بالمجاز عند استحالة الحقيقة صونا للكلام عن الالغاء وعند الشافعى
لايعتق اذ لاضرورة الى تصحيحه بذلك المجاز لصحيحه بغير العتق
كالشفقة والحنو ولان هذا اللفظ لا يصلح مجازا عن العتق الذى هو
لازم البنوة فيلغو فلو كان مثل هذا العبد يولد لمثل سيده فان كان
غير معروف النسب من غيره عتق العبد اتفاقا وكذا ان كان معروف النسب
فانه يعتق عندهم وهو اصح الوجهين عند الشافعية مؤاخذة باللازم
وهو العتق وان لم يثبت اللزوم وهو النبوة وفارق هذا ما مر ان الحقيقة
اذا جهلت يعدل الى المجاز بان ذاك فى الاستعمال وهنا فى الحمل وبان
ذلك بالنظر لتعدد اللفظ واتحاد المعنى وهذا بالعكس وهو اى المجاز
خلاف الاصل فاذا احتمل الحيوان المفترس ويحتمل المجاز وهو الرجل
الشجاع على خلاف الاصل فيحمل على معنى الحقيقى وكذا النقل خلاف الاصل (اللفظ معناه الحقيقى والمجازى كرايت اسدا فانه يحتمل حقيقته وهو صح)
واذا احتمل اللفظ معناه الحقيقى والنقل فحمله على الحقيقة ارجح كقول
القايل صليت فانه يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير ويحتمل المنقول
اليه وهو الصلاة الشرعية على خلاف الاصل فيحمل على المعنى الحقيقى
والمجاز اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى ان يكون
فى اخر حقيقة ومجازا فحمله على المجاز اولى من حمله على المشترك
لان المجاز اغلب من الاشتراك بالاستقراء مثاله النكاح حقيقة
فى العقد مجاز فى الوطئ وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو
حقيقة فى احدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الاخر وكذا المجاز اولى
من الاشتراك فاذا احتمل اللفظ ان يكون منقولا وان يكون
مشتركا فحمله على النقل اولى من حمله على الاشتراك مثاله الزكاة

حقيقة

حقيقة فى النما وهو الزيادة محتمل لما يخرج من المال لان يكون حقيقة
لغوية ايضا فيكون مشتركا ومحتمل لان يكون منقولا شرعيا قيل
والمجاز اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجازا
واضمار فحمله على المجاز اولى من حمله على الاضمار مثاله قولك
لرقيقك المعروف النسب من غيرك الذى يولد مثله لمثلك لكونه
اصغر منك سنا هذا ابنى يحتمل ان يكون مجازا عن العتق فيعتق
وان يكون فيه اضمار قبل ابنى فى الشفقة فلا يعتق والاصح الاول
مؤاخذة باللازم وان لم يثبت اللزوم وهو البنوة كما مر فان قيل
فى العتق ترجيح المجاز على الاضمار اجيب بأن ترجيح العتق ليس من حق
رجحان المجاز وانما هو لتشوف الشارع للعتق وقيل النقل ايضا اولى
من الاضمار فاذا احتمل اللفظ ان يكون فيه نقل واضمار فحمله على
النقل اولى من حمله على الاضمار مثاله قوله تعالى وحرم الربا فقال
اى اخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت
صح البيع وارتفع الاثم وقال الشافعى نقل الربا شرعا الى العقد فهو
فاسد واذا اسقطت الزيادة فى الصورة المذكورة مثلا فالاثم باق
والتخصيص اولى منهما اى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه تخصيص ومجازا وتخصيص ونقل فحمله التخصيص اولى اما فى
الاول فليعين الباقى من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه
قد لا يتعين بأن لا يتعدد ولا قرينة تعين واما الثانى فلسلامة
التخصيص من نسخ الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى (المعنى صح)
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفى مالم يتلفظ بالتسمية
عند الذبح وخص الحنفى منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال الشافعى
والمالكى وغيرهما اى مالم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه

غالبا من التسميه فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون
الثاني وهذا ما اوله لجلال المحلى فاول مالم يذكر اسم الله عليه
بالميتة والاولى ان يؤول ذلك بما ذكر اسم غير الله عليه اى بما ذبح
للاصنام ونحوها ليطابق قوله فى الاية وانه لفسق وقوله تعالى
فى الاية الاخرى او فسقا اهل لغير الله به ومثال الثانى قوله تعالى
واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم
حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعى
رضى الله عنه فما شك فى استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان
الاصل عدم فساده دون الثانى لان الاصل عدم استجماعه
تنبيه انما اقتصر المصنف على هذه الخمسة وهى التخصيص والمجاز
والاضمار والنقل والاشتراك لانها اصل ما يخل بالتفاهم اليقينى ويقع
التعارض بينها على عشرة اوجه واصلها عشرون وجها وذلك ان خمسة
مقابلة لاربعة وخمسة فى اربعة بعشرين لكن ما قابل الشئ فقد قابله
فصارت عشرة اوجه وضابط ذلك ان تاخذ كل واحد مع ما قبله
فبالاشتراك تعارضه الاربعة قبله والنقل تعارضه الثلاثة
قبله والاضمار تعارضه الاثنان قبله والمجاز يعارضه التخصيص
ومجموع ذلك عشرة اولها تعارض الاشتراك مع النقل ثانيها
الاشتراك مع الاضمار ثالثها الاشتراك مع المجاز رابعها الاشتراك
مع التخصيص خامسها تعارض النقل مع الاضمار سادسها النقل
مع المجاز سابعها النقل مع التخصيص عاشرها تعارض مع
التخصيص وكل من التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك
يقدم على النسخ وقد جمعها بعضهم فقال

يقدم تخصيص مجاز ومضمر ۞ ونقل تلا والاشتراك على النسخ

وكل على ما بعده متقدم ۞ وقدم اضما الجميع ذو والرسخ ۞
ولا بد للمجاز من علاقة وهى التعلق بين المعنى الموضوع له اولا والمعنى
الموضوع له ثانيا وانواعها احد وثلاثون نوعا مذكورة فى المطولات
اقتصر المصنف منها على اربعة عشر نوعا وقد يكون المجاز با لمشابهة
فى الشكل كاطلاق الفرس على صورته المنقوشة او المشابهة فى
صفة ظاهرة كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع دون الرجل الابخر
لظهور الشجاعة دون البخر فى الاسد المفترس فان البخر فيه صفة خفية
او باعتبار ما يكون اى يوجد فى المستقبل قطعا نحو انك ميت وانهم ميتون
او باعتبار ما يكون ظنا كاطلاق الخمر على العنب نحو انى ارانى اعصر
خمرا لا احتمالا مرجوحا او مساويا كاطلاق الحر على العبد فلا يجوز
اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق فتقدم فى مسئلة الاشتقاق وبالضد
اى المضادة كاطلاق البصير على الاعمى واطلاق المفازة التى لمكان الفوز
على البرية المهلكة والمجاورة كاطلاق الراوية على ظرف الماء
المعروف تسميته له باسم ما يحمله من بعير ونحوه والزيادة نحو ليس
كمثله شئ فالكاف زائدة والا فهى بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل
وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه هذا راى كثير والتحقيق
انها ليست زائدة كما قاله التفتازانى وغيره ولا يلزم المحال لجواز سلب
الشئ عن المعدوم كسلب الكتابة عن زيد المعدوم ولان المثل ياتى
بمعنى المثل بفتحتين اى فى الصفة قال الله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون
اى صفتها فالمعنى ليس كصفته شئ ولان ذلك من الكناية التى هى
ابلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشئ بدليله كما فى قولهم مثلك
لا يبخل فكيف انت والمعنى هنا مثل مثله تعالى منفى فكيف بمثله وايضا
مثل المثل مثل فيلزم من نفيه نفيها والنقصان نحو قوله تعالى

واسأل القرية اى اهلها فقد تجوز أن توسع بزيادة كلمة او نقصها
وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حينئذ
استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل والقرية فى سؤال اهلها وقيد المطرزى
كون كل من الزيادة والنقص مجازا بما اذا تغير به حكم والا فلا يكون مجازا
فلو قلنا زيد منطلق وعمرو ولم يكن حذف الخبر مجازا لان الحكم الباقى لم يتغير
وفى تسميته كلا من الزيادة والنقص مجازا تجوز لانه ليس مجازا
بل علاقة له والسبب للمسبب نحو للامير يد اى قدرة فهى مسببة عن
اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم
فاطلق الاصابع التى هى كل على بعضها وهى الانامل لجريان العادة ان
الانسان لا يضع جميع الاصبع فى اذنه والمتعلق بكسر اللام للمتعلق
بفتحها وصوره كثيرة منها اطلاق المصدر على المفعول نحو هذا خلق الله
اى مخلوقه ومنها اطلاقه على الفاعل نحو رجل عدل اى عادل
على مذهب الكوفيين واما مذهب البصريين فيقولون ذو عدل وبالعكوس
وهو اطلاق اسم المسبب على السبب كتسمية المرض التعدية موتا فانه
سبب عادى للموت واطلاق البعض على الكل نحو زيد ذبح الف
راس من الغنم والذبح للكل لا الراس واطلاق المتعلق بفتح اللام على
المتعلق بكسرها نحو بأيكم المفتون اى الفتنة وقم قائما اى قياما
وما اى اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كاطلاق المسكر على الخمر
فى الدن فان قيل هذه العلاقة يغنى عنها ما مر فى قوله او باعتبار
ما يكون اى يؤول اليه اجيب بالمنع فان المستعد للشئ قد لا
يؤول اليه بل لا يكون مستعدا له ولغيره وقد يكون المجاز فى
الاسناد ويسمى ايضا مجازا فى التركيب ومجازا عقليا ومجازا
فى الاثبات واسنادا مجازيا وهو اربعة اقسام لان المسند

والمسند اليه قد يكونان حقيقتين نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا اسند الزيادة وهى فعل الله لا الآيات
لكونه الآيات المتلوة سببا لها عادة وقد يكون المسند
والمسند اليه مجازيين كاحياء الاكتحال بطلعتك فاستعمال الاحياء فى
السرور والاكتحال فى الرؤية مجاز والمحيى فى الحقيقة هو الله تعالى
وقد يكون المسند حقيقة والمسند اليه مجازا نحو احيى الارض الربيع
خلافا لقوم فى نفيهم المجاز فى الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما ذكر يذكر
منه فى المسند كابن الحاجب ومنهم من يجعله فى اليه كالسكاكى فمعنى
زادتهم على الاول وهو كونه فى المسند ازدادوا بها وعلى الثانى
وهو كونه فى المسند اليه زادهم الله اطلاقا للآيات عليه تعالى
لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز الافرادى فى الافعال كقوله
تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه اى ياتى وقوله ونادى اصحاب الجنة
اى ينادى وعكسه كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين اى تلته وقد
يكون فى الحروف لقوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون اى
ما هلك وقوله تعالى فهل ترى لهم من باقية اى ما ترى وفاقا لابن
عبد السلام والنقشوانى فى قولهم بذلك ومنع الامام الرازى الحرف
اى المجاز فيه مطلقا اى قد لا يكون فيه مجاز افرادا لا بالذات
ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغى ضمه
فهو حقيقة او الى ما لا ينبغى ضمه اليه فمجاز تركيب ورده النقشوانى
بنحو قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها فان فى وضعت
ابتداء للظرفية فاستعمالها للاستعلاء مجاز واجيب بانها
للظرفية المجازية فان الجذوع ظرف للمصلوب لتمكنه عليها
تمكن المظروف من الظرف وجرى على ذلك الزمخشرى والبيضاوى

ومعنى المجاز بالتبع فى الحرف ان يجرى اولا فى متعلق الحرف ثم يسرى المجاز
من متعلق الحرف الى الحرف نفسه واختلف فى متعلق الحرف هل هو
المجرور بالحرف او المعنى القايم بذات الحرف ومنع الامام ايضا الفعل
المشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز تنبيه عطف المشتق
على الفعل من عطف العام على الخاص على المشهور الا بالتبع لاصلها
وهو المصدر فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز
بالفعل الماضى عن المستقبل والعكس كما تقدم قريبا من غير تجوز فى
اصلها اذ ليس فيه زمن اذ التجوز فيهما انما هو باعتبار الزمن
الذى دلا عليه والمصدر لا يدل على زمن ومثله يقال فى المشتق
وكأن الامام نظر فيما قاله الى الحدث مجردا عن الزمان فانه لا تجوز
فيهما باعتبار الحدث ويتجوز فيهما فى الزمن ولا يكون المجاز فى الاعلام
على الاصح لانها ان كانت مرتجلة اى لم يسبق لها استعمال لغير العلمية
كسعاد اى ولو وضعت لعلمية اخرى ولم يستعمل فيها هذا تعريف
المرتجل وهو مشهور لكنه غير مانع لصدقه بما استعمل علما ثم نقل علما
ايضا كاسامة فانه استعمل علم جنس ثم نقل علم شخص مع انه
منقول لا مرتجل فلو حذف الغير العلمية كان اولى واخصر وتعبيرهم
فيه بالاستعمال جرى على الغالب والا فالمناسب لما مر من ان الواجب
فى تحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول لا سبق الاستعمال ان يقال
لم يسبق لها وضع لغير العلمية او منقولة لغير مناسبة بين المنقول
عنه والمنقول اليه كفضل فواضح انه لا يكون عنه تجوز اذ لا علاقة فى
الثانى ولا سبق فى الاول او المناسبة كمن سمى ولده بمبارك
لما ظنه فيه من البركة فهو كالقسم الاول لانتفاء المجازية وهو الاعلام
المرتجلة لصحة اطلاق العلم المنقول على تلك الذات التى فيها المناسبة

عند

عند زوالها خلافا للغزالى فى ملمح الصفة بفتح الميم الاولى وفتح الثانية
اى فى العلم الذى يلمح فيه معناه الاصلى وهو كونه صفة كالحارث
فانه كان صفة ثم نقل الى العلمية فقال انه مجاز لانه يراد منه
الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها بخلاف العلم الذى
وضع للفرق بين الذات كادد وسعاد فلا مجاز فيه تنبيه
قد يكون المجاز فى الاعلام مطلقا حكاه ابن الانبارى نقول قرأت
للجلال المحلى وانت تريد كتابه ففيه تجوز باطلاق اسم صاحب الكتاب
على الكتاب ورد بان التجوز فيه من جهة حذف الكتاب
لا من جهة اطلاق لفظ صاحب الكتاب عليه وهذا الخلاف فى
التسمية وعدمها اولى فان وضع العلم شخصى ووضع المجاز
نوعى وذهب الاكثرون الى ان العلم واسطة بين الحقيقة والمجاز
ويعرف المجاز اى لفظه او معناه بتبادر غيره منه الى الفهم المعنى
الحقيقى لولا القرينة الصادفة كقولك رايت اسدا يرمى فلولا
القرينة وهى الرمى لتبادر الى الفهم المعنى الحقيقى وهو الحيوان
المفترس بخلاف الحقيقة فانها تعرف بالتبادر بلا قرينة وصحة
النفى للمعنى الحقيقى فى الواقع كما فى قولك للبليد هذا حمار فانه يصح
نفى الحمار عنه وقولك للجد هذا اب فانه يصح نفى الاب عنه وعدم
وجوب اى لزوم الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما فى واسال
القرية اى اهلها ولا يقال واسال البساط اى اهله ويطرد
لا لزوما كما فى الاسد للرجل الشجاع فيصح فى جميع جزئياته من غير
لزوم لجواز ان يعبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم
اطراد ما يدل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لانتفاء التعبير
الحقيقى بغيرها وجمعه اى اللفظ الدال عليه على خلاف جمع

اللفظ الدال على الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور
بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر تنبيه اورد على
هذه العلامة انها غير مطردة فان المشترك قد يختلف الجمع فى
معنييه لاختلافهما مع ان كلا منهما حقيقة كالذكران والذكور فى
جمع الذكر ضد الانثى والمذاكير فى جمع الذكر بمعنى الفرج على غير قياس
قال الجوهرى لانهم فرقوا بين الذكر الذى هو الفحل وبين الذكر الذى
هو العضو وبالتزام تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اى لين
الجانب ونار الحرب اى شدتها وتانيث الحرب هو المشهور بخلاف المشهور
فى الحقيقة فانه يفيد من غير التزام كالعين الجارية وظاهر ذلك
اطلاق الجناح على لين الجانب والنار على الشدة من قبيل المجاز
والتزام هذه الاضافة علامة ميزت المجاز عن الحقيقة والعلاقة
حينئذ المشابهة وهى الجناح آلة يخفضها الطائر شفقة على فراخه
ممن يقصدها بسوء تنبيه اعاد المصنف الباء فى وبالتزام دون
ماقبله ومابعده كانه لتوهم انه قيد لما قبله وفيه بعد وتوقفه
فى اطلاق اللفظ عليه على المسمى الآخر اى توقف جواز استعمال
اللفظ مجازا على وجود مسماه الآخر الحقيقى وهذا يسمى فى البديع
بالمشاكلة وهى التعبير عن الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته
تحقيقا او تقديرا فالتحقيق نحو أفأمنوا مكر الله فان مكرهم وان
لم يذكر فى اللفظ فهو مقدر والتقدير فيستفاد من هذا انها
من قبيل المجاز والتحقيق نحو ومكروا ومكر الله اى جازاهم واطلاق
المكر على المجازاة عليه يتوقف على وجود المكر وهو المسمى الآخر
وكان مكرهم ان اليهود تواطئوا على ان يقتلوا نبي الله تعالى
عيسى عليه السلام فالقى الله تعالى شبهه على من وكلوا به

قتله ورفعه الله تعالى الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا منهم
انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا
الآخر واما اطلاق اللفظ على معناه الحقيقى فلا يتوقف على غيره والاطلاق
على المستحيل فان الاستحالة تقتضى انه غير موضوع له فيكون
مجازا واسأل القرية واطلاق المسؤل عليها الماخوذ من ذلك
مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما يسال اهلها وبعد الاتفاق
على وجود العلاقة فى المجاز اختلفوا هل يشترط فى انواع المجاز ان
ينقل باعيانها عن العرب او لا بل يكتفى بالعلاقة قال المصنف والمختار
اشتراط السمع من العرب فى نوع المجاز فلا يتجوز فى نوع منه كالسبب
للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا ومقابل المختار
وصححه ابن الحاجب انه لا يشترط السمع بل يكتفى بالعلاقة التى
نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا وتوقف
الآمدى فى اشتراط وعدمه وخرج بنوعه شخصه فلا يشترط
السماع فيه اجماعا بان لا يستعمل الا فى الصورة التى استعملته العرب
فيها بل هو راجع للمتكلم بشرط عدم خروجه عما اعتبرته العرب
من انواع العلاقة المجازية

مسئلة

المعرب بتشديد الراء المفتوحة لفظ غير علم خرج العلم الاعجمى
فانه باق على ماكان عليه فى العجمية فلا يسمى معربا ولكن ظاهر
كلامه فى شرح المختصر انه يسمى بذلك حيث لم يقل غير علم وخرج
بقوله استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم حد الحقيقة
والمجاز العربيان فان كلا منهما استعملته العرب فيما وضع له فى
لغتهم وليس المعرب واقعا فى القرآن الكريم قطعا وفاقا للشافعى

رضى الله تعالى عنه فى رسالته وابن فى تفسيره والاكثر من العلماء
ولوكان فيه لاشتمل على غير عربى فلا يكون كله عربيا واللازم
باطل لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فان قيل ان المعرب واقع
فى القرآن كاستبرق وسجيل فارسيتان الاولى اسم لغليظ الديباج
والثانية اسم للحجر من الطين وقسطاس رومية للميزان مشكاة اسم
لكوة لاتنفذ وهى حبشية اوهندية قولان قال بالاول الرازى
وبالثانى الامدى وابن الحاجب اجيب بان هذه الالفاظ ونحوها
اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم فيكون مما اتفق فيه اللغتان
كالصابون والتنور واتفق الجميع على وقوع العلم العجمى فى القرآن
كابرهيم واسمعيل فلا يسمى معربا بل هو من توافق اللغتين
مطلقا او اعجمى محض ان وقع فى غير القرآن فقط وانما منع من الصرف
على الاول لاصالة وصفه فى العجمية وبما تقرر علم ان المعرب اعجمى
الاصل وقيل ان المعرب واسطة بين العجمى والعربى ويشبه ان لا خلاف
بان يقال ان الاول نظر الى اصله والثانى نظر الى حالته الراهنة
فائدة عن ابى منصور اللغوى ان كل اسماء الانبياء اعجمية
الا اربعة صالح وشعيب وادم ومحمد وعن غيره ان اسماء
الملائكة كلها اعجمية الا اربعة منكر ونكير ومالك ورضوان
تنبيه انما عقب المصنف المجاز بالمعرب لشبهه به حيث
استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء

مسئلة

اللفظ الواحد بعد الاستعمال فى المعنى اما حقيقة فقط كالاسد
للحيوان المفترس او مجاز فقط كالاسد للرجل الشجاع او حقيقة
ومجاز اما باعتبارين لمعنيين مختلفين كلفظ العام المخصوص فانه

حقيقة باعتبار دلالته على ما بقى مجاز باعتبار سلب دلالته
على ما اخرج منه فاما باعتبار وضعين كان وضع لغة لمعنى عام
ثم خصه الشرع او العرف العام او الخاص بنوع منه كالصوم فى اللغة
للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف والدابة فى اللغة
لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر ولخاص
كاهل العراق بالفرس فاستعماله فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعى
او عرفى وفى الخاص بالعكس تنبيه يدخل فى اعتبارين اعتبار
الحقيقة والمجاز فى الارادة على القول بجواز الجمع بينهما فيها
ويخرج عنه استعمال اللفظ حقيقة ومجازا باعتبار وضع واحد
فانه ممتنع للتنافى بين الوضع اولا وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ
المستعمل فى معنى موضوع له من واحد ابتداء وثانيا والا فالصوم
فى الامساك الخاص وضع اولا فى الشرع وثانيا فى اللغة والامران
اى الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ الموضوع قبل الاستعمال
لانه ماخوذ فى حدهما ولا يوجد المشروط بدون شرطه فلا يوصف
اللفظ قبل الاستعمال بشئ منهما بل هو واسطة بينهما ثم هو اى
اللفظ المذكور محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء اى الشارع
او اهل العرف او اللغة ففى خطاب الشرع اى الشارع المحمول
عليه هو المعنى الشرعى لانه عرفه اى لان الشرعى عرف الشرع لان النبى
صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعى
او كان وصرف عنه صارف فالمحمول على المعنى العرفى فى العام اى
الذى يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا من الخطاب واستمر
لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان ثم ان لم يوجد معنى
عرفى او وجد وصرفه صارف فالمحمول عليه هو المعنى اللغوى

لتعينه حينئذ فان قيل هذا مخالف لقول الفقهاء ما ليس له ضابط
في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف فانه صريح في تاخير العرف
عن اللغة اجيب باجوبة اجودها ان مراد الاصوليين مدلول اللفظ
ومراد الفقهاء ضبط المعنى المقصود وتحديده ولهذا يعبرون بالحد
والضابط لا بالمعنى فلم يتواردا على محل واحد تنبيه حاصل
كلام المصنف ان الذي له مع المعنى الشرعي معنى عرفي في عام او معنى
لغوي او هما يحمل اولا على العرفي العام وقال الغزالي والآمدي في
الذي له معنى شرعي ومعنى لغوي محموله اى المعنى الذي يحمل عليه
في الاثبات هو المعنى الشرعي وفق ما تقدم لحديث مسلم عن عائشة رضي
الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال صلى الله
عليه وسلم هل عندكم شيء قلنا لا قال اني اذا اصوم حتى يستدل به
على صوم النفل بنية في النهار واختلف الغزالي والآمدي في النفي
وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة النفي للاثبات فقال
الغزالي اللفظ مجمل اى لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي
لوجود النهي اذ الشرعي هو الفعل الصحيح والمنهي عنه فاسد فلا يكون
شرعيا كالنهي عن صوم يوم النحر اذ لو حمل على المعنى الشرعي لزم صحة صوم
اذ لا نهي الا عما يمكن صومه شرعا ولو حمل على اللغوي كان حملا للكلام
على عرف غير المتكلم وقال الآمدي محمول اى المعنى الذي حمل عليه اللغوي
لتعذر الشرعي بالنهي لحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر واجيب بان المراد بالشرعي
ما يسمى شرعا بلفظ صلاة او صوما صحيحا كان المعنى المسمى او فاسدا
يقال صوم صحيح وصوم فاسد ويؤيد ذلك قطعهم بحمل الصلاة
على المعنى الشرعي في قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي

حبيش كما في الصحيحين فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة لان دعي
واتركي نهي في المعنى ولم يذكر اعتبر هذا القسم وهو ما له معنى
شرعي ومعنى لغوي ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة
رضي الله عنها قال دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم
فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال اذا اصوم فيحمل على الصوم الشرعي
فيفيد صحته وهو نفل بنيته من النهار وذات بمعنى صاحبة ويوم
لطايفة من الزمان اى صاحبة هذا الاسم وهو اليوم واما القسمان
الآخران وهما ما له في المعنى الشرعي وعرفي وما له في المعاني الثلاثة
فلم يتعرض لهما وفي تعارض المعنى المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة اى
والمعنى الحقيقي المرجوح اقوال ثلاثة اولها وبه قال الحنفية الحقيقة
المرجوحة اولى في الحمل لاصالتها لان المجاز عند ابي حنيفة خلف
عنها لا يصار اليه الا لضرورة وثانيها وبه قال ابو يوسف المجاز
اولى لغلبته وثالثها وعزي للشافعي وهو المختار اللفظ مجمل لا يحمل
على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه تنبيه لو عبر غيره
بقوله متساويان كان اولى وينبني على هذه الاقوال ما لو حلف
لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه لان من
لابتداء الغاية فيقتضي ان يكون ابتداء شربه منه كما يفعله كثير
من الرعاء والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولو نوى
شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او الثاني او العكس وقال الجلال
المحلي او لا يحنث بواحد منهما انتهى وفيه نظر فانه يوهم ابتناء على
مختار المصنف وليس كذلك بل المذهب انه يحنث بكل منهما قال الرافعي
ولو قال لا اشرب من ماء الفرات ولا اشرب من الفرات فسواء اخذ
الماء بيده او الاناء فشرب او كرع منه حنث ثم قال ولو قال لا اشرب

من نهر كذا او لم يذكر الماء فشرب من ساقيته باخذ الماء منه ففيه
وجهان أشبههما انه يحنث كما لو اخذ الماء في اناء اقتضى والظاهر
انه من فروع قاعدة اعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لتساويهما لا من
فروع قاعدة المهمل فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا فمثاله
كما في الروضة كاصلها في كتاب الايمان انه لو حلف لا ياكل من هذه
الشجرة حمل على الاكل من ثمرها اى فيحنث به دون ورقها واغصانها
التي هي الحقيقة المهجورة حيث لا نية نعم ان اكل من جمارها حنث
وان تساوى كل من الحقيقة والمجاز قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت
غالبة **وثبوت حكم** بدليل كالاجماع وذلك الحكم **يمكن كونه مرادا من**
خطاب اى نص **لكن** يكون الخطاب في ذلك المراد **مجازا لا يدل** الثبوت
المذكور **على انه** اى ذلك الحكم الثابت بالاجماع مثلا هو **المراد منه**
اى من الخطاب **بل يبقى الخطاب على حقيقته** لعدم الصارف عنها **خلافا**
للكرخي من الحنفية **وابي عبد الله البصري** من المعتزلة في قولهما
يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم
الثابت غيره مثاله انعقاد الاجماع على وجوب التيمم على المجامع
الفاقد للماء يمكن ارادته من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا
ماء على وجه المجاز في الملامسة لانها عند الكرخي والبصري حقيقة
في الجس باليد مجاز في الجماع فتكون الاية حينئذ مستند الاجماع
اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا يدل على ان اللمس ينقض الوضوء
واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره
بذكر الاجماع واللمس فيها على حقيقته فيدل على نقضه الوضوء فان
قامت قرينة في الآية على ارادة الجماع ايضا دلت على مسئلة
الجماع ايضا كما قال به الشافعي فيها بناء على الراجح انه يصح ان يراد

باللفظ

باللفظ حقيقته ومجازه معا

مسئلة

الكناية بالنون **لفظ استعمل في معناه** الحقيقي **مرادا منه لازم المعنى**
سواء انتقل من الملزوم اليه بواسطة ام لا فالاول كقولهم زيد
كثير الرماد مرادا به كرمه فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الطبخ ومنها
الى كثرة الضيفان ومنها الى الكرم والملزوم في ذلك كله عادي والثاني
كقولك زيد طويل النجاد مرادا به طويل القامة اذ طولها لازم لطول
النجاد اى حمائل السيف قال في التلويح فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد
وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
وقوله الرحمن على العرش استوى وخرج باستعماله في معناه الحقيقي
المجاز وبما بعده الحقيقة الصريحة والتعريض **فهي** اى الكناية
حقيقة غير صريحة كما اشعر به كلام صاحب التلخيص وصرح به السكاكي
والسعد التفتازاني والفرق بينها وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز ان
المعنى الحقيقي فيها لم يرد لذاته كما مر وفي الجمع المذكور اريد لذاته نعم
قد يراد المعنى الحقيقي لذاته فيها عند السكاكي كقولك آذيتني فستعرف
وانت تريد المخاطب وغيره من المؤذين لان ذلك كلام دال على معنى
يصدق به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل مؤذ
وقد اراد به تهديدهما فعنده ارادة المعنى الحقيقي فيها اريد لذاته
وللانتقال وفي الجمع المذكور لم يرد للانتقال ولا حاجة لقول المصنف
فان لم يرد المعنى اى باللفظ **وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو**
اى اللفظ حينئذ **مجاز** للعلم به من تعريف المجاز فيما مر **والتعريض**
بمعجمة **لفظ استعمل في معناه** الحقيقي والمجازي والكنائي **ليلوح** بفتح
الواو المشددة والحاء المهملة اى للتلويح **بغيره** اى بغير معناه

ومثل ذلك بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم
هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة وكانت تعبد معه
ضمنا كانه غضب ان تعبد معه فكسرها وضمير فعله يرجع لكبير الاصنام
وكان الاصل كسرها بفاس حتى لم يبق الا الكبير علق الفاس
فى عنقه والقصد بذلك التلويح لقوله العابدين لها بانها لا تصلح
ان تكون الهة لهم لانهم اذا نظروا بعقولهم علموا عجز كبيرها عن
ذلك الفعل اى كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا
واذا غضب كبير الاصنام لعبادة غيره فالله تعالى احق ان يغضب
لعبادة غيره من ليس باله والتمثيل بهذه الآية فيه نظر اذ يلزم
عليه ان الخليل عليه السلام اخبر بغير الواقع حيث استعمل اللفظ
فى معناه تنبيه تعريف الكناية والتعريض بما ذكر مأخوذ من
كلام البيانيين وهما مقابلان الصريح فاما عند الاصوليين والفقهاء
فالكناية ما احتمل المراد وغيره كانت خلية فى الطلاق والتعريض
ما ليس بصريح ولا كناية كقولهم فى باب القذف بابن الحلال وفايدة
تسمية الكناية حقيقة والتعريض حقيقة ومجازا مع علمهما من تونى
لحقيقة والمجاز دفع توهم انهما لا يسميان بذلك وقول المصنف
فهو اى التعريض حقيقة ابدا فيه قصور بل هو ثلاثة اقسام
حقيقة ومجاز وكناية كما صرح به السكاكى وهذا بالنسبة للمعنى
لحقيقى او المجازى او الكنائى اما بالنسبة للمعنى التعريضى فلم يدل عليه
اللفظ وانما افاده سياق الكلام

الحروف

اى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها
وذكر معها اسما ففى التعبير بها تغليب للاكثر لكن قال الصفار

فى شرح

فى شرح كتاب سيبويه الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل
عليه فلا تغليب وفى خط المصنف عدها بخط القلم الهندى اختصارا
فى كتابته وفى بعض النسخ بخط القلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه
احدها اذن وهى من نواصب المضارع قال سيبويه وهو موضوع للجواب
والجزاء معا قال الشلوبين وهو بفتح اللام وضم الباء لقب الاستاذ ابى
على وهو بلغة الاندلس الابيض الاشقر دائما وقال الفارسى غالبا
فاذا قلت لمن قال ازورك اذا اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك
جزاء زيارته اى ان زرتنى اكرمتك ومن غير الغالب ان تتمحض للجواب
كما اذا قلت لمن قال احبك اذا اصدقك فقد اجبته فقط ومدخول
اذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط فى نصبها ويتكلف الشلوبين
فى جعل هذا مثلا للجزاء ايضا اى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك
وسيأتى عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء الثانى ان
بكسر الهمزة وسكون النون للشرط وهو تعليق امر على آخر نحو وان
تعودوا نعد والنفى نحو ان عندكم من سلطان بهذا ان اردنا الا
الحسنى اى ما فى الآيتين والزيادة ويعبر عنها بالتاكيد وهو اولى
لان الزيادة ليست معنى يوضع اللفظ له نحو ما ان زيد قايم بنى
غدانة ما ان تم ذهب الثالث او العاطفة للشك من المتكلم نحو قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قال بعضهم ويحتمل انها هنا للاضراب والابهام
على السامع نحو وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين والتخيير
بين المتعاطفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى درهما
او دينارا ام جاز نحو جالس العلماء او الزهاد وقصر ابن مالك
وغيره التخيير على الاول وسموا الثانى بالاباحة وليس الاباحة
الشرعية لان المقام فى معنى او بحسب اللغة قبل ظهور الشرع

البدر الطالع على جمع الجوامع

اى وقت كان
بل المراد الاباحة بحسب العقل او بحسب العرف فى
وعند اى قوم كانوا وقال الزركشى الظاهر انهما قسم واحد لان
حقيقة الاباحة التخيير وانما امتنع فى خذ درهما او دينار اللقرينة
العرفية لا من مدلول اللفظ كما ان الجمع بين العلماء والزهاد وصف
كمال لا نقص ومطلق الجمع كالواو نحو جاء الخلافه او كانت له قدرا اى
وكانت والتقسيم وهو نوعان تقسيم الكلى الى جزئياته نحو الكلمة اسم
او فعل او حرف وتقسيم الكل الى اجزائه نحو السكنجبين خل او ماء او
عسل فالكلى هو الذى يصدق على كل من جزئياته والكل هو الذى
لا يصدق على كل من اجزائه وبمعنى الى المساوية لا لا فتنصب المضارع
بان مضمرة نحو لاستسهلن الصعب او ادرك المنى الى ان ادرك المنى
فما انقادت الامال الا لصابر والاضراب كبل كقوله تعالى وارسلناه
الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون اى اخبر عنهم اولا
بانهم مائة الف نظر الغلط الناس مع علمه تعالى بانهم يزيدون عليها
ثم اخبر عنهم ثانيا بانهم يزيدون نظرا للواقع ضاربا عن غلط الناس
قال الحريرى والتقريب ظاهر كلام المتن كالمغنى ان الحريرى ابتكر
ذلك قال ابن ابى شريف وهو كذلك فيما يظهر وقول البرماوى
وسبقه الى ذلك ابو البقا وهم لان مولده متاخر عن وفاة الحريرى
بنيف وعشرين سنة وله تعليق على مقامات مشهور فكيف خفى
على البرماوى ذلك مثال ذلك نحو ما ادرى اسلم او ودع يقال
ذلك لمن قصر الزمان بين وداعه وسلامه كما صرح به الحريرى
فى شرح الملحة فهو من تجاهل العارف ومثله ما ادرى اذن
او اقام لتقريب الزمن بين الاذان والاقامة وقال ابن هشام

الحق

الحق ان او هناك للشك وهو محصل للمعنى المراد من سرعة الوداع
وكان زمانه لما اشتدت مقارنة الوداع لزمن السلام اشكل
الحال تنبيه ما ذكر من ان او للمذكورات وهو مذهب المتاخرين
واما مذهب المتقدمين فهو لاحد الشيئين او الاشياء وغيره انما
يفهم بالقرائن وقال ابن هشام والسعد التفتازانى انه التحقيق الرابع
اى بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير اما بمفرد وهو ما ليس
بجملة ولا شبهها نحو عندى عسجد اى ذهب وهو بدل او عطف بيان
واما بجملة نحو

و ترمبنى بالطرف اى انت مذنب * وتقلينى لكن اياك لا اقلى *

فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظرين الى نظر مغضب ولا
يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان وخبرها الجملة
بعده وقدم مفعول اقلى للاختصاص اى لا اتركك بخلاف غيرك
ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال اولها للمبرد ويدل
له خبر الصحيحين فى آخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول
اى رب اى رب وقد قال تعالى فانى قريب وثانيها لسيبويه وصححه
ابن مالك وهو الاصح سواء كان بعيدا حسا او حكما وثالثها
لابن برهان الخامس اى بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو قوله
تعالى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وللاستفهام نحو ايكم زادته هذه
ايمانا وموصولة نحو نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد
اى الذى هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة
جامدة نحو مررت برجل اى رجل او مشتقة نحو مررت بعالم
اى عالم اى كامل فى صفات الرجولية او العلم او حالا نحو مررت
بزيد اى رجل اى كاملا فى صفات الرجولية ووصلة لنداء

ما فيه ال نحو يا ايها الرسل اما اى بالكسر وسكون البا فحرف
جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الامع القسم نحو ويستلونك احق
هو قل اى وربى وتركت لقلة احتياج الفقيه اليها السادس
اذا اسم للماضى ظرفا وهو الغالب نحو قوله تعالى نصره الله اذ اخرجه
الذين كفروا اى وقت اخراجهم له ومفعولا به هذا مذهب طائفة
منهم الاخفش اذا اخرج عن الظرفية نحو قوله تعالى واذكروا اى
بالسنتكم او تفكروا او تذكروا اذ انتم قليلا فكثركم اى اذكروا
حالتكم هذه وقيل انها لا تخرج عن الظرفية وما ورد مما ظاهرها ما
يوهم خروجها عن الظرفية فهو مؤول بما يرده اليها وبدلا من المفعول
به نحو قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت اى وقت انتباذها
ومضافا اليها اسم زمان نحو قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا واسم للمستقبل ظرفا في الاصح نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعماله فيه هذه الآية لتحقق
وقوعه كالماضى مثل اتى امر الله وترد للتعليل وهل تكون حرفا بمعنى
وقت التعليل مستفاد من قوة الكلام لا من لفظ اذ قولان في المغنى
من غير ترجيح ونسب الاول لسيبويه وهو الاصح نحو اكرمت زيدا
اذ جاءنى اى لمجيئه على الاول او وقت مجيئه على الثانى وللمفاجاة
بان يكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه وهل هى حرف او ظرف
مكان او ظرف زمان اقوال اصحها اولها كما اختاره ابن مالك نحو
بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اى فاجا مجيئه وقوفى او مكانى
أو زمانى تنبيه اسقط المصنف حكاية هذا الخلاف حكاية
مثله في اذ الاصلية في المفاجاة الآتى قريبا وقيل ليست للمفاجاة
وهى في ذلك ونحوه زائدة ومعنى المفاجاة كما قال ابن الحاجب

حضور

حضور الشئ معك في وصف من اوصافك الفعلية السابع اذا للمفاجاة
بأن يكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا على الاصح وفاقا
للاخفش وابن مالك فلا محل لما بعدها والمفاجئ هو ما بعدها
خاصة لان المفاجاة معنى من المعانى كالاستفهام والنفى والاصل
فيها ان تؤدى بالحرف وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان وقال
الزجاج والزمخشرى ظرف زمان تقول خرجت فاذا زيد واقف
اى فجاء وقوفه خروجى او مكانه او زمانه وهل الفا فيها زائدة
لازمة او عاطفة لجملة المفاجاة على ما قبلها او للسببية المحضة كفاء
الجواب اقوال اولها للفارسى وغيره وثانيها للاخفش وثالثها للزجاج
وترد ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب بالفاء
نحو اذا جاء نصر الله الآية ومن غير الغالب نحو اذا احمر البسر اى وقت
احمراره وندر مجيئها للماضى نحو واذا راو تجارة او لهوا الآية
فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض وللحال نحو والليل اذا يغشى
اذ غشيانه اى ظلمته آثار انها مقارن له الثامن الباء الموحدة
للالصاق وهو تعليق شئ بشئ واتصاله به لان الباء تلصق الفعل
بالمفعول حقيقة نحو به داء اى التصق به ومجازا نحو مررت بزيد فان
المرور لم يلصق بزيد وانما التصق بمكان يقرب منه والتعدية
كالهمزة في تصيير الفاعل مفعولا نحو قوله ذهب الله بنورهم اى اذهبه
وفرق الزمخشرى بينهما بان الاول ابلغ لانه يفيد ان الفاعل اخذ
النور وامسكه فلم يبق منه شئ بخلاف الثانى والاستعانة وهى
الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم تنبيه ادراج هذه
في السببية الاتية كما قال ابن مالك اولى من عدها قسما براسها
والسببية نحو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات

اخلت لهم والمصاحبة بان تكون الباء بمعنى مع او يغني عنها وعن
مصحوبها الحال ولهذا تسمى باء الحال نحو قوله تعالى قد جاءكم الرسول
بالحق اى مع الحق او محقا والظرفية المكانية والزمانية نحو ولقد
نصركم الله ببدر ونجيناهم بسحر والبدلية بأن يحل محلها لفظ
بدل كقول عمر رضي الله عنه ما يسرني ان لي بها الدنيا اى بدلها
قالها حين استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن
له وقال لا تنسانا يا اخي من دعائك وضمير بها راجع الى كلمة
النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة واخي مصغر لتقريب المنزلة
لا للتحقير والمقابلة وهي الدالة على الاعواض ثمنا او كان العوض
كاشتريت الفرس بالف او غيره كقابلت احسانه بضعفه وكقوله
تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا والمجاوزة كعن نحو قوله تعالى واسأل
به خبيرا اى عنه والاستعلاء كعلى نحو قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تأمنه بقنطار اى عليه والقسم نحو بالله لا فعلن كذا
والغاية كالى نحو قوله تعالى وقد احسن بي اى الي اى جعل
الاحسان منتهيا الي وبعضهم ضمن احسن معنى لطف والتاكيد
وهي الزائدة مع الفاعل او المفعول او المبتدا او الخبر نحو كفى بالله
شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة وبحسبك درهم واليس الله بكاف
عبده وكذا التبعيض كمن نحو قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله
اى منها وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك وقيل ليست
للتبعيض ويشرب في الآية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والباء
للسببية التاسع بل للعطف مع اضراب ان وليها مفرد سواء
اوليت موجبا نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا
فينتقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى

المعطوف

المعطوف ام غيره نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا
فتقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب اى
وتكون للاضراب فقط دون العطف اذا وليها جملة وبذلك علم
ان الاضراب اعم من العطف لا مباين له خلافا لظاهر كلام المصنف
والحاصل ان بل للعطف والاضراب ان وليها مفرد وللاضراب فقط
بهذا المعنى اما للابطال لما وليته نحو قوله تعالى يقولون به جنة بل
جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون فيه او للانتقال من غرض الى
اخر نحو العاشر بيد بفتح الموحدة وسكون الياء التحتية وفتح الدال
اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره
الجوهري نحو انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل على الاصح
ذكره ابو عبيدة والشافعي فيما رواه ابن حبان في صحيحه عنه وعليه خبر انا
افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اى الذين هم افصح من نطق بها
واني افصحهم وخص بالضاد بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى
انا افصح العرب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه
الذم وقيل هذا الحديث لا اصل له الحادي عشر ثم للتشريك في الاعراب
والحكم اتفاقا وللمهلة على الصحيح خلافا للفراء والترتيب الذكري والمعنوي
خلافا للعبادي ابي عاصم تقول جاءني زيد ثم عمرو اذا شارك زيدا
في المجيء وتراخى مجيئه عن مجيئه وقيل قد تكون زائدة ولا تكون
عاطفة فلا تكون لشيء من ذلك كقوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم
الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله
الا اليه ثم تاب عليهم فانها زائدة لان مدخولها جواب اذا وقال
الفراء لا تفيد المهلة كقول الشاعر
كهز الرديني تحت العجاج ... جرى في الانابيب ثم اضطرب

قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق
الآية فما قبل بل فيها على حاله
صح

اذا اضطراب الرمح يعقب جري الزه في الانابيب والرديني نسبة الى
ردينة وهي ما بين العقدتين وقال العبادي لا تفيد الترتيب كقوله
تعالى فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما تفعلون اذ شهادة الله
متقدمة على المرجع وقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها
زوجها وجعل قبل خلقنا واجيب عن الاول بان اذ فيه لمجرد الظرف
وبان جوابها مقدر اى تاب عليهم و ثم تاب عليهم تاكيد وهنا
استدام التوبة ومعنى المقدر انشاها وعن الثاني بانه توسع في ثم بايقاعها
في موقع الفاو عن الثالث بانها استعملت فيه للترتيب الاخباري
لا الوجودي بان ترتب لخبر لا المخبر عنه كقول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه ✓ ثم ساد قبل ذلك جده

وهذا الجواب يفوت به التراخي واجيب باجوبة اخر عن الآية الثانية
منها ان العطف على محذوف اى من نفس واحدة انشاها ثم جعل
منها زوجها ومنها ان العطف على واحدة بتاويلها بتوحدت
اى انفردت ثم خلقت حواء من قصيراه وبانها توسع في ثم بايقاعها
في ذلك موقع الواو الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا
وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او
موول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا
موسى اى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس
حتى الانبيا وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يستانف
بعدها جملة اما اسمية نحو

✓ فما زالت القتلى تمج دماءها ✓ بدجلة حتى ماء دجلة اشكل ✓

اوفعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وتكون للتعليل نحو اسلم حتى
تدخل الجنة وندر استعمال حتى للاستثناء نحو

✓ ليس العطاء من الفضول سماحة ✓ حتى تجود وما لديك قليل ✓
اى الا ان تجود وهو استثناء منقطع تنبيه يؤخذ من صنيع المصنف
ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر بل كثير قال الزركشي وغيره
ويجوز جعل حتى هنا بمعنى الى ودجلة بفتح الدال وكسرها نهر بغداد
والاشكل ما فيه بياض وحمرة الثالث عشر رب وهي حرف على الاصح
خلافا للكوفيين في دعوى اسميتها للتكثير وتكون على القولين
نحو قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين اذ يكثر منهم
تمني ذلك يوم القيمة اذا عاينوا احوالهم وحال المسلمين وللتقليل
كقوله

✓ الا رب مولود وليس له اب ✓ وذي ولد لم يلده ابوان ✓

اراد عيسى وادم عليهما السلام واختار ابن مالك ورودها
للتكثير اكثر ولا تختص باحدهما اى التكثير والتقليل خلافا
لزاعم ذلك اى انها تختص بالتكثير وهو ابن درستويه والجرجاني
والزمخشري وعزاه ابن خروف وابن مالك لسيبويه ولم يعتد وا
بهذا البيت ومثله وزعم انها تختص بالتقليل وهو قول الجمهور
وقرروا في الآية ان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا
يفيقون حتى يتمنوا ذلك الا في احيان قليلة وقيل انها حرف
اثبات لم توضع لتكثير ولا تقليل وانما يستفاد ذلك من القرائن
واختاره ابو حيان الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اسما
قليلة بمعنى فوق وذلك اذا دخل عليها من نحو عدوت من على
السطح اى من فوقه وقال ابن خروف والشلوبين تكون اسما
دائما وقال السيرافي تكون حرفا دائما ولا مانع من دخول حرف
على حرف اى في اللفظ بان يقدر له مجرور محذوف وتكون

يكثر حرفا للاستعلاء اى للعلو لا طلبه حسا نحو كل من عليها
فان او معنى نحو فضلنا بعضكم على بعض واما على فى توكلت على الله نحو
فمجلها الرضى من العلو المجازى واللائق بالادب عدم التعبير
بالاستعلاء مطلقا فمعنى توكلت على الله لزمت تفويض امرى اليه
والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اى مع حبه والمجاوزة نحو
رضيت عليه اى عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم لهدايته اى
اياكم والظرفية كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اى
فى وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة
لسوء فعله على انه لا ييأس من رحمة الله اى لكنه والزيادة اى التوكيد
نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اى يمينا تنبيه قد يكون
ايضا بمعنى الى نحو حقيق على ان لا اقول وبمعنى من نحو قوله
تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اما علا يعلو ففعل
اتفاقا نحو قوله تعالى ان فرعون علا فى الارض ولعلا بعضهم على
بعض فقد استكمل علا فى الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر
الفاء العاطفة للترتيب المعنوى نحو قوله تعالى اماته فاقبره
والذكرى وهو ان يكون ما بعد الفاء مرتبا فى الذكر دون المعنى
على ما قبلها سواء كان تفصيلا له نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن
ابكارا عربا جمع عروب وهى الحسناء وقيل المحببة لزوجها اترابا اى
متفقات فى السن ام لا نحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا
او هم قائلون وقال ابن هشام هو عطف مفصل على مجمل نحو
قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله
جهرة والاول اظهر وليسمى ايضا الترتيب الاخبارى والتعقيب

فى كل

فى كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو واذا اعقب قيامه قيام
زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم بالبصرة ولا بينهما
وتزوج فلان فولد له ان لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة
الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والسببية ويلزمها التعقيب نحو
فوكزه موسى فقضى عليه وخرج بالعاطفة الرابطة للجواب فقد
تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب
عن الشرط نظرا للظاهر نحو قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
السادس عشر فى للظرفين المكانى والزمانى فالاول نحو قوله
تعالى وانتم عاكفون فى المساجد والثانى نحو قوله تعالى واذكروا
الله فى ايام معدودات هذا مثل الحقيقى فيهما ومثل المجازى قوله
تعالى ولكم فى القصاص حياة وقوله تعالى يدخل من يشاء فى رحمته
والمصاحبة كمع نحو قوله تعالى ~~فخرج~~ على قومه فى زينته اى معها
والتعليل نحو قوله تعالى فذلكن الذى لمتننى فيه اى لاجله
والاستعلاء اى العلو نحو قوله تعالى لاصلبنكم فى جذوع النخل
اى عليها قاله الكوفيون وابن مالك فان الصلب ينبئ عن
الظهور والاشتهار والظرفية المجازية بجعل الجذع ظرفا للمصلوب
لتمكنه عليه تمكن المظروف من الظرف والتوكيد وهى الزائدة
نحو قوله تعالى وقال اركبوا فيها اى اركبوها والتعويض عن
اخرى محذوفة قال الجلال المحلى نحو زهدت فيما رغبت والاصل
زهدت ما رغبت فيه انتهى قال ابن ابى شريف فيه نظر لان
زهد يتعدى بفى ومنه حديث ابن ماجه وغيره ازهد فى الدنيا
يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس والذى مثل
به صاحب المغنى للتعويض ضربت فيمن رغبت قال اصله ضربت

فخرج صح

تشعر بالاستتار وانكره غيرهم
وجعلها الزمخشرى وغيره للظرفية
صح

من رغبت فيه وبمعنى الباء نحو قوله تعالى جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا اى ذكرا وانثى يذرؤكم فيه
اى يكثركم بسبب هذا الجعل بالتوالد وهو سبب للبقاء وجعلها
الزمخشرى فى هذه الاية للظرفية المجازية مثل قوله تعالى ولكم فى القصاص
حياة وبمعنى الى نحو قوله تعالى فردوا ايديهم فى افواههم اى اليها
وبمعنى من نحو قول القايل هذا ذراع فى الثوب اى منه يعنى فلا بعينه
لقلته السابع عشر كى للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة
نحو جئتك كى انظرك اى لا نظر اليه علة لمجيئه اليه ذهبا وان كان
مجيئه اليه علة لنظره اليه خارجا وبمعنى ان المصدرية بان يدخل
عليها اللام نحو جئتك لكى تكرمنى اى لان فهى مصدرية لا
تعليلية والا لم يدخل عليها حرف التعليل الثامن عشر كل اسم
لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر كقوله تعالى كل حزب بما لديهم
فرحون كل امرء بما كسب رهين والمعرف المجموع نحو كل العالمين
حادث ومنه ان كل من فى السماوات والارض الا اتى الرحمن
عبدا وكلهم اتيه يوم القيمة فردا ولاستغراق اجزاء المضاف
اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه
فان قيل هذا هو الاصل فى معنى كل وقد يتخلف فتاتى مضافة
الى المنكر والمراد استغراق الاجزاء كقراءة السبعة غير ابى
عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر بترك تنوين
قلب وقد تاتى مضافة الى المفرد المعرف والمراد استغراق الافراد
نحو قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل اجيب عن الاول
بانه على تقدير كل بعد قلب ليعم افراد القلوب كما عم اجزاءها
وعن الثانى بانه من قبيل المعرف الجنسى وهو فى المعنى

كالنكرة

كالنكرة التاسع عشر اللام الجارة تاتى للتعليل وهى مكسورة مع
كل ظاهر نحو لزيد الا مع المستغاث فتفتح نحو يالله ومفتوحة
مع كل مضمر نحو لنا الا مع ياء المتكلم فمكسورة نحو لى مثال
التعليل نحو قوله تعالى وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس اى
لاجل ان تبين لهم والاستحقاق وهى الواقعة بين معنى وذات
نحو النار للكافرين اى عذابها مستحق لهم ونحو العزة للمؤمنين
والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين لان النار ليست مختصة للكافرين
وان كان تابيدها مختصا بهم بخلاف الجنة لا تكون الا للمؤمنين
والملك نحو قوله تعالى لله ما فى السموات وما فى الارض قال
ابن الخشاب والفرق بين الثلاثة ان ما لا يصلح له التملك اللام
فيه لام الاختصاص وما صلح له التملك التملك ولكن اضيف
اليه ما ليس بمملوك له الكلام معه لام الاختصاص الاستحقاق
وما عدا ذلك اللام فيه الملك والصيرورة اى المآل والعاقبة
كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا
عاقبة التقاطهم له لا علته اذ هى تبنيه والتمليك نحو وهبت
لزيد ثوبا اى ملكته اياه وشبهه اى التمليك نحو قوله تعالى
والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين
وحفدة وتوكيد النفى وهى الداخلة فى خبر كان او يكون المنفيين
نحو قوله تعالى وما كان ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم
فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه
المضارع بان مضمرة والتعدية نحو قوله تعالى وتله للجبين
والتاكيد وهى زائدة كان تاتى لتقوية عامل ضعف بالتاخير
نحو قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او لكونه فرعا فى العمل

ولم يجعلوها للاختصاص فى المثال
الاول كما فى الجنة للمؤمنين
ح

نحو قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد واصله فعال ما وبمعنى
الى نحو قوله تعالى ان ربك اوحى لها اى اليها وبمعنى على كقوله
تعالى ويخرون للاذقان اى عليها وبمعنى في نحو ونضع الموازين
بالقسط ليوم القيمة اى فيه وبمعنى عند نحو قوله تعالى بل كذبوا
بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدرى وهي
قراءة شاذة اى عند ما جاءهم وبمعنى بعد كقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اى بعد وبمعنى من نحو سمعت له صراخا اى منه
وبمعنى عن كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا اى عنهم
لو كان اى الايمان خيرا ما سبقونا اليه ولو كانت اللام في هذه
الاية للتبليغ لقيل ما سبقتمونا اليه وضمير كان واليه للايمان
وخرج بالجارة الجازمة نحو قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته
وغير العاملة كلام الابتدا كقوله لانتم اشد رهبة تنبيه
اعلم ان دلالة حرف على معنى حرف اخر مذهب الكوفيين اما
البصريون فذلك عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرف
ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة لان التصرف عندهم
في الفعل اسهل منه في الحرف العشرون لولا حرف معناه في الجملة
الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى موجود
لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا
محذوف الخبر لزوما ومعناه في الجملة المضارعة اى المضارع صدرها
التحضيض بمهملة ومعجمتين وهو الطلب بحث نحو لولا تستغفرون
الله اى استغفروه ولابد وزاد بعضهم العرض ايضا وهو
طلب بلين نحو لولا اخرتني اى تؤخرني الى اجل قريب ومعناه
في الجملة الماضية اى الماضي صدرها التوبيخ نحو قوله تعالى

لولا

لولا جاؤا عليه باربعة شهداء وبخهم الله تعالى على عدم المجئ
بالشهداء بما قالوه من الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ وقيل
اى قال الهروى وترد لولا للنفي بمنزلة لم كقوله تعالى فلولا
كانت قرية امنت اى فما آمنت قرية اى اهلها عند مجئ العذاب فنفعها
ايمانها الا قوم يونس ورد بانها في الاية للتوبيخ على ترك الايمان
قبل مجئ العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها
ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن وقيل ترد لولا
ايضا للاستفهام كقوله تعالى لولا انزل عليه ملك ورد بانها فيه
للتحضيض اى هلا انزل بمعنى ينزل الحادى والعشرون لو شرط
اى حرف شرط للماضي كثيرا اى لتعليق معنى ماض على معنى ماض
نحو لو جاء زيد لاكرمته وترد للمستقبل اى لتعلق مستقبل
على مستقبل نحو احسن الي زيد ولو اساء وعلى كونها شرطا للماضي
قال سيبوية لو حرف لما اى لفعل كان سيقع اى لانتفاء ما
يسقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط وقال غيره اى غير
سيبوية من المعربين هي حرف امتناع اى لامتناع الشرط وكلام
سيبوية السابق ظاهر في هذا ايضا فلا خلاف في المعنى بين
القولين ومراد سيبوية وغيره ان انتفاء الشرط والجواب
هو الاصل وبقاء الجواب على حاله مع انتفاء الشرط عارض
في بعض الصور الآتية وهذا هو المشهور للجمهور ائمة العربية
فسقط المحقق بذلك ما قيل والصواب ان لولا تعرض لها الى
امتناع الجواب ولا الى ثبوته وانما لها تعرض لامتناع الشرط
وقال ابو علي الشلوبين لا تدل لو على امتناع الشرط ولا على
امتناع الجواب بل هي لمجرد الربط اى لمجرد ربط الجواب

بالشرط كان واستفادة ما ياتى من انتفائهما او انتفاء الشرط
فقط من خارج ونبه على ذلك ابن هشام والخضراوى ورده فى
المغنى والصحيح عند المصنف فى مفاد لو وفاقا للشيخ الامام
والده امتناع ما يليه مثبتا او منفيا واستلزامه اى ما يليه لتاليه
مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة لانهما اما مثبتان نحو لو جاءنى
زيد لاكرمته او منفيان نحو لو لم يجئ ما اكرمته او الاول
مثبت والثانى منفى نحو لو قصدنى ما خيبته وعكسه نحو لو لم يجئنى
عتبت عليه ثم ينتفى التالى ايضا وهو الجواب ان ناسب المقدم وهو
الشرط بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم شرط
غيره فى مناسبة الجواب له كلو كان فيهما اى السموات والارض آلهة
الا الله اى غيره لفسدتا ففسادهما اى خروجهما عن نظامهما
المشاهد مناسب لتعدد الآلهة الملزوم الفساد له على وفق
العادة لا عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشئ وعدم الاتفاق
عليه ولم يخلف التعدد فى ترتب الفساد غيره فينتفى الفساد
بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل وهو انتفاء الجز
لانتفاء الشرط كما سبق هذا تقرير كلامه وقال ابن الحاجب
فى اماليه ان هذه الآية سيقت لنفى التعدد فى الآلهة
بامتناع الفساد لان امتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف
المفهوم من السياق لانه لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء
الفساد لجواز وقوع ذلك وان لم يكن تعدد فى الآلهة لان المراد
بالفساد فساد نظام العالم عن حالته وذلك جائز ان يفعله
الاله الواحد سبحانه انتهى لا ان خلفه اى المقدم غيره
فى ترتب التالى عليه فلا يلزم من انتفاء المقدم انتفاء التالى

كقولك فى شئ لو كان هذا الشئ انسانا لكان حيوانا فالحيوان
مناسب للانسان للزوم الحيوان للانسان عقلا لانه جزؤه وتخلف
الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم من انتفاء الانسان
عن شئ انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون غير انسان اذ لا يلزم
من انتفاء الاخص انتفاء الاعم ويثبت التالى منفيا كان او مثبتا
على حاله مع انتفاء المقدم منفيا كان او مثبتا ان لم ينافه اى ثبوت التالى
انتفاء المقدم وناسب اى ثبوت التالى انتفاء المقدم اما بالاولى
كلو لم يخف لم يعص الماخوذ مما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
او عن عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب
عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب
فيترتب عليه ايضا فى قصده والمعنى انه لا يعصى الله اصلا لا مع الخوف
وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا لله تعالى ان يعصيه وقد اجتمع
فيه الخوف والاجلال رضى الله عنه وهذا الاثر والحديث
المشهور بين العلماء قال الشيخ بهاء الدين اخو المصنف فى شرح
التلخيص كثير من المحدثين كالحافظ عبد الرحيم العراقى وولده
لم يجده فى شئ من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة
اى بالمناسب المساوى كلو لم تكن ربيبتى لما حلت لى للرضاع الماخوذ
من قوله صلى الله عليه وسلم فى درة بضم المهملة بنت ام سلمة
وهى هند لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها بناء على تجوزهن
ان ذلك من خصائصه انها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى
انها لابنة اخى من الرضاع رواه الشيخان رتب عدم حلها على
عدم كونها ربيبة بالمبين بكونها ابنة اخى من الرضاع
المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول سواء المناسبة

حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لى اصلا لان بها
وصفين لو انفرد كل منهما حرمت به كونها ربيبة وكونها ابنة اخى
من الرضاع وقوله فى جرى على وفق الاية وقد تقدم الكلام عليها
فى المنطوق والمفهوم وانه جرى على الغالب تنبيـــه قال الجلال المحلى
وجمع بين ما تقدم فى اسمها من انه درة وبين ما فى مسلم عنها انها
بنت ام سلمة كان اسمى برة فسمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم
زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها
اسمين قبل التغيير انتهى وهذا بناء منه على اتحاد مسمى الاسمين
وليس كذلك فهما ابنتان لام سلمة من ابى سلمة زينب وبرة
ولادة احداهما بالحبشة والاخرى بغيرها نبه على ذلك ابن سعد
ونقله عنه النووى فى تهذيبه واوم او بالمناسب الادون كقولك
فى امرأة عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بينى وبينها
لما حلت لى للرضاع بينا بالاخوة تنبيــه هذا المثال انقلب
على المصنف فصير الجواب شرطا والشرط جوابا سهوا منه والصواب
ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب
عدم حل المنكوحة على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها
من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا فى قصده على اخوتها
من الرضاع المفاد بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبة
للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى
انها لا تحل لى اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت به
اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وقد تجردت لو فيما
ذكر من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها لان اصلها
ان تدل على الامتناع فى الزمن فان كان ماضيا فهو الغالب

او مستقبلا

او مستقبلا فخلاف الغالب اما امثلة بقية اقسام هذا القسم
الذى هو انتفاء الشرط فقط الشامل للمناسب الاولى والمساوى
والادون فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك فيثنى مع عدم الاهانة
بالاولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه فيعطيه مع السؤال
بالاولى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام الى قوله ما
نفدت كلمات الله اى فلا تنفد مع انتفاء ما ذكر بالاولى تنبيه
استشكل قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الاية بان الاستدلال
به على هيئة قياس اقترانى وهو لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم خيرا صح
ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا مخالف
لان الذى يحصل منهم بتقدير ان يعلم الله فيهم خيرا هو الانقياد
لا التولى واجيب بجوابين الاول ان الوسط مختلف تقديره
لاسمعهم اسماعا نافعا ولو اسمعهم اسماعا غير نافع لتولوا وفيه
نظر لاستلزامه انتفاء الاسماع عنهم مطلقا لان الجملة الاولى افادت
انتفاء الاسماع النافع والثانية انتفاء غير النافع واللازم باطل
لثبوت اسماعهم فى الجملة قطعا والا فلا تكليف الثانى ليس المراد
من الاية الاستدلال بل بيان السببية على الاصل فى لو اى ان
سبب انتفاء اسماعهم خيرا هو انتفاء العلم بالخير فيهم وحينئذ
فالكلام قد تم عند قوله لاسمعهم ويكون قوله ولو اسمعهم
كلاما مستانفا اى ان التولى لازم بتقدير الاسماع فكيف
بتقدير عدمه فهو من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه وترد لو للتمنى
نحو قوله تعالى فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اى ليت لنا والعرض
بفتح العين المهملة وسكون الراء وهو طلب بلين ورفق نحو
لو تنزل عندنا فتكرمك والتحضيض بمهملة فمعجمتين وهو

طلب بحث وازعاج نحو لو تسلم فتدخل الجنة اى هلا تسلم فينتصب
المضارع بعد فاء جوابها لذلك بعد ان مضمرة **والتقليل** نحو خبر
النسائى وغيره ردوا السائل بالاعطاء **ولو بظلف محرق** اى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلا فانه خير
من العدم وهو بكسر المعجمة للبقر كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد
بالاحراق اى الشئ كما هى عادتهم فيه لان النئ قد لا يؤخذ وقد
يرمى اخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوى قال الزركشى والحق ان التقليل
مستفاد مما بعدها لا منها انتهى بل الحق انه كغيره مما ذكر مستفاد
منها بواسطة ما بعدها تنبيه قد ترد مصدرية ايضا نحو قوله تعالى
يود احدهم لو يعمر الف سنة **الثانى والعشرون لن حرف نفى لحدث**
المضارع ونصب للفظه **واستقبال** لزمانه **ولا تفيد تاكيد النفى**
ولا تابيده لقوله تعالى لموسى عليه السلام لن ترانى ومعلوم
انه كغيره من المؤمنين يراه فى الاخرة وقد ورد فى الحديث المتواتر
ان اهل الايمان يرونه تعالى فى يوم القيمة **خلافا لمن زعمه**
اى افادتها ذلك وهو الزمخشرى ذهب فى الكشاف الى الاول
وفى الانموذج الى الثانى كما فى قوله تعالى لن يخلقوا ذبابا وقوله
تعالى ولن يخلف الله وعده واجيب بان استفادة ذلك فى هذين
ونحوهما من خارج كما فى قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا
فيه للتوكيد خلاف الظاهر ولا تابيد قطعا فيما اذا قيد
النفى نحو لن اكلم اليوم انسيا ولن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع
الينا موسى **وترد لن للدعاء** بواسطة الفعل بعدها وهو الاصح
وفاقا لابن السراج وابن عصفور بضم العين كقوله تعالى رب
بما انعمت على فلن اكون ظهيرا للمجرمين قالا معناه فاجعلنى

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الثالث

من الادلة الشرعية في الاجماع وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة نبينا
محمد صلى الله عليه واله وسلم في عصره من الاعصار على اى امر
كان تنبيه يؤخذ من هذ الحد انه لا يشترط في الاجماع اتفاق ثلاثة
فاكثر لان مجتهد ليس جمعا بل مفردا اضيف الى معرفة فيعم الاثنين والاكثر
لا يقال ويعم الواحد مع ان قوله ليس اجماعا لانا نقول يمنع ضه لفظ
الاتفاق لانه لا يكون الا من اثنين فاكثر والمراد بالامة امة الاجابة
لا امة الدعوة ويخرج بذلك اتفاق الامم السالفة فليس حجة في الاصح
وعلى مقابلة فالكلام فيما هو حجة الان وخرج بقوله بعد وفاة محمد
الاجماع الواقع في عصره صلى الله عليه واله وسلم فلا ينعقد وقوله =
اتفاق يعم الاقوال والافعال وقوله في عصره يخرج به ترهم اجتماع كلهم
في جميع الاعصار الى يوم القيمة بل يكفي وجوده في عصر ثم يصير حجة عليه و
على من بعدهم وقوله على اى امر كان يعم الاثبات والنفي في الاحكام =
الشرعية كحل النكاح والعقلته كحدوث العالم واللغوية ككون الفاء =
للتعقيب والدنيوية كتدبير الجيش كما سيأتي نه حجة كما جزموا به في الاولين
ورجحوه في الاخرين وشرفي المصنف هذ الحد بانيا عليه معظم مسايل
الحد ودلالاكلها كما زعمه الزركشي اذ منهما مالا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة
وكونه قطعيا تارة وظنيا اخرى وكون خرقة حراما وناهيك بحسن ذلك
فقال فعلم من اخذ المجتهد في الاجماع اختصاصه بان لا يتجاوزهم الى غير
هم وهو اى الاختصاص بهم اتفاق فلو عبره باتفاق غيرهم اتفاقا وفي وفاق
غيرهم لهم خلاف نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا
في الحكم المشهور والخفي واعتبر قوم وفاقهم في المشهور دون الخفي كدقايق =

الفقه

الفقه واعتبار وفاق العوام للمجتهدين انما هو بمعنى اطلاق الامة اجمعت
لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم اى العوام الامدى في قوله خلافا
بالثاني ويؤيد قوله التفرقة بين المشهور والخفي على القول الثاني واعتبر قوم
اخرون وفاق الاصولي للمجتهدين في الفروع لتوقف استنباط الفروع على
الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها والمتكلم في الاجماع على مسئلة
كلامية كالاصولي وعلم من اعتبار مجتهد الامة الاجابة كما مر اختصاص =
الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في المجتهد المأخوذ في تعريفه والتعبير
بالمجتهد هنا وكذا ركنا الاتي قريبا اولى من قول الجلال المحلي في الموضعين
بالاجتهاد فخرج اجماع من نكفره ولو ببدعة كمنكري البعث ولو بلغ رتبة الاجتهاد
لعدم قبوله في حجة شرعية فان لم نكفره ببدعته لم ينعقد الاجماع الا به
على الاصح وعلم ايضا من اعتبار الاجتهاد بالعدل ان كانت العدالة ركنا
في المجتهد وعدمه اى الاختصاص بالعدول ان لم تكن ركنا في المجتهد وهو
الاصح كما ياتي في بابه مخصص بما ذكران في اعتبار وفاق الفاسق قولين احدهما
لا يعتبر مطلقا وثانيهما يعتبر مطلقا وزاد وعليهما قوله وثالثها اى الاقوال في
الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة
عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذه
في مخالفته العدول بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان
يقول شيئا بغير دليل اما الفاسق المتاول فكالعدل لانه يخرج عن الفسق
بتاولي وقد مر عن رض ،،
الشافعي بقول شهادة اهل الاهواء الا الخطابيه وعلم ايضا من قوله
مجتهد الامة انه لا بد من اتفاق الكل لان اضافة مجتهد الى الامه يفيد
العموم وهذا القول اصح الاقوال وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد
وثانيها اى الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون

الواحد والاثنين ورابعها بضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه
اذا كان غير من لم يبلغه عدد التواتر اكثر منهم ويخرج بذلك ما اذا تعادلا
فلا اجماع قطعا وخامسها تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في
مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال بان لم يثبت فيه نص كقول ابن عباس
رضى الله عنهما بعدم القول فان لم يسغ فيه الاجتهاد كقوله بجواز ربا
الفضل فلا تضر مخالفته لورود النص وهو الاحاديث في الصحيحين وغيرهما
اذ لا يسوغ الاجتهاد في مقابلة النص ويقال ابن عباس رجع عنهما وسادسها
تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين لخطره دون غيره
وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبار
للاكثر وثامنها انه اجماع وحجة وتاسعها انه ليس بحجه ولا اجماع وعاشرها
انه لا تضر مخالفته الاقل وحادى عشرها ان رفع المخالفة نص لم تعتبر والا
اعتبرت وثانى عشرها لا تعتبر مخالفة تابعى الصحابى وعلم من اطلاق مجتهد
الامة انه اى الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة فى عصر
بغيرهم وخالف الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثره لا تنضبط
يبعد اتفاقهم على شئ وعلم من قوله بعد وفاة محمد صلى الله واله وسلم
عدم انعقاده اى الاجماع فى حياة النبى صلى الله عليه واله وسلم لانه
ان وافقهم بقول او فعل او تقرير فالحجة فى ذلك والا فلا اعتبار بقولهم دونه
وعلم من قوله فى عصر ان التابعى المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم
لانه من مجتهد الامة فى عصر فان نشاء التابعى بعد اى بعد اتفاقهم و
صار مجتهدا فعلى الخلاف اى فاعتبار وفاته لهم مبنى على الخلاف فى انقراض
العصر ان قلنا يشترط اعتبر والا وهو الاصح فلا يعتبر وعلم من اعتبار كل
الامة ان اجماع كل من اهل المدينة الشريفة ومن اهل البيت النبوى وهم
فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم والخلفاء الاربعة

وهم

وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم وعن الشيخين
ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما ومن اهل الحرمين مكه والمدينه ومن
اهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة فى المسايل الست لانه اتفاق
بعض مجتهد الامة لا كلهم تنبيه قد يقال الذى علم انما هو انتفاء
الاجماع لا انتفاء الحجه ولا يلزم من انتفايه انتفاؤها فالمناسب ان يقول
غير اجماع وليس بحجه على الصحيح واجيب بان الاجماع يلزم حجيته فاذا
انتفت انتفى وعلم ان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو
الصحيح اى فيما ذكر من المسايل السبع قيل ان الاجماع فى الاخيره ليس بحجة
لان الاجماع قطع فلا يثبت بخبر الواحد وقيل هو حجة فى الستة الباقية اما الاولى
فالحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع طيبها والخطا خبث
فيكون منفيا من اهلها والكير هو الزق الذى ينفخ به النار والكور موقد ناره
وينصع بالتحتية على الاشهر اى يخلص واما الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطا رجس
فيكون منفيا عنهم واما الثالثة فلقوله صلى الله عليه واله وسلم عليكم بسنتى
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها
بالنواجذ فحث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطا واما الرابعة فلقوله صلى الله عليه
واله وسلم اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر امرا بالاقتداء بهما
فينتفى عنهما الخطا واما الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيها اجماع
الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب عن الاولى بجواز
صدور الخطا منهم لعدم عصمتهم والحديث مسوق لبيان فضيلة على غيرها
ما عدا مكه وعن الثانية بمنع كون الخطا رجسا والرجس قيل هو العذاب و
قيل المستقذر وعن الثالثة بمنع انتفا الخطا لعدم عصمتهم وعن الرابعة بمنع
انتفائه ايضا وعن الخامسة والسادسة بالمنع ايضا وعلى تقدير التسليم ففيه

تخصيص الدعوى ببعض الصحابة ويرد الوجه المقابل فى السابقة يمنع
كون الاجماع قطعيا مطلقا فقد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا ومع كونه
قطعيا قد يكون قطعى الدلالة فقط وكونه قطعى الدلاله لا يستلزم كونه قطعى
السند وعلم من اطلاق مجتهد الامة انه لا يشترط فى المجمعين عدد التواتر
لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف فى ذلك امام الحرمين فشرط ذلك
بطريق ان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على
القطع الشرعى الا عن قاطع فوجب الحكم بوجوب قاطع بلغهم فى ذلك وعلم
من لفظ الاتفاق انه لو لم يكن فى العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل
ما يصدق به اتفاق مجتهد الامه اثنان تنبيه بل الذى علم انما هو انتفاء
حجيته ويأتى فيه ما تقدم وهو اى عدم الاحتجاج به هو المختار لانتفاء
الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه
وعلم من قوله فى عصر ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في
انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصرتهم وخالف الامام
احمد وابن فورك وسليم الرازى والاشعرى فشرطوا فى انعقاد الاجماع
انقراض اهل العصر وهل المراد انقراضهم كلهم او غالبهم او علمائهم كلهم
او غالبهم اقوال اعتبار العامى والنادر هل يعتبران اولا او يعتبر العامى
دون النادر او النادر دون العامى كما يستفاد من جمع المسلمين فمن
اعتبر وفاق العامى والنادر من مشترط الانقراض قال يشترط انقراض كل
اهل العصر ومن لم يعتبر وفاق العامى من مشترط الانقراض قال لا
يشترط انقراض علماء اهل العصر كلهم وسبق اعتبار العامى فى قوله و
اعتبر قوم وفاق العوام وسبق عدم اعتباره وقوله فعلم اختصاصه
بالمجتهدين وسبق اعتبار النادر فى قوله وانه لا بد من الكل واما عدم
اعتباره دون النادر وعكسه فقوله من ضم المصنف احدى المسئلتين

الى الاخرى واستدل هؤلاء على اشتراط الانقراض فى الجملة بان يجوز ان
يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاولى فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب
بمنع جواز الرجوع عنه الاجماع عليه وقيل يشترط انقراض العصر فى
الاجماع السكوتى لضعفه بخلاف القولى واختار هذا القول الامة وقيل
يشترط الانقراض ان كان فيه اى المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة
فيه كقتل نفس واستباحة فرج فلا يشترط فيه انقراض عصر المجتهدين بل
ينعقد قبل انقراضهم لانه لا يحصل الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض
ان بقى منهم اى المجمعين كثير كعدد التواتر فان بقى منهم عدد قليل دون
عدد التواتر انعقد الاجماع قبل انقراضهم وعلم من اطلاق اتفاق انه لا يشترط
فى انعقاد الاجماع تمادى اى الطول الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء
التمادى عليه كان مات المجمعون عقبه كسقوط سقف عليهم او غرق او نحو
ذلك وتمادى زمن الاجماع اشترطه امام الحرمين فى الاجماع الظنى ليستقل
الراى كالاجماع القطعى وشرط معه فى البرهان تردد الخوض فى الواقعة ولو اجابوا
فى واقعة ثم تناسوها الى غيرها فلا اثر لتمادى الزمن عنك والمراد فى
طول الزمن على العرف وسيأتى التمييز بين الاجماع الظنى والقطعى وعلم من
اجماع امة محمد صلى الله عليه واله وسلم ان اجتماع الامم السابقين على امة
محمد صلى الله عليه واله وسلم غير حجة فى ملته تنبيه الذى علم انما هو انتفاع
الاجماع وفيه ما مر وهو اى كونه غير حجة وهو الاصح عند الجمهور لاختصاص
دليل حجية الاجماع لهذه الامة لقوله صلى الله عليه واله وسلم لا تجتمع امتى
على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه فى
الكتاب الخامس انشا الله تعالى وعلم من اطلاق الاجتهاد فى الاجماع انه
قد يكون عن قياس لان الاجتهاد الماخوذ فى حده لا بد له من مستند كما
سيأتى والقياس من جملته وهذا هو الاصح كما عليه الجمهور خلافا لمانع جواز

ذلك اى الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا فى القياس الجلى
والخفى او فى القياس الخفى دون الجلى وسياتى التميير بينهما فى القياس انشاء
الله تعالى تنبيه الاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع
ووجه المنع فى الجملة من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والجلى والخفى ان القياس
لكونه ظنيا فى الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز
مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت
به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اباحة اراقة نحو
الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وعلم من اطلاق الاتفاق
المجتهدين ان اتفاقهم فى عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم
بان تقصر الزمان بين الخلاف والاتفاق جايز ولو كان الاتفاق من الحادث
بعدهم اى المختلفين بان ماتوا ونشا غيرهم لصدق حد الاجماع بكل من
الاتفاقين ولجواز ان يظهر مستند جلى يجتمعون عليه وقد اجتمعت الصحابة
على دفنه صلى الله عليه واله وسلم فى بيت عايشة رضى الله عنها بعد اختلافهم
الذى لم يستقر واما الاتفاق بعده اى استقرار الخلاف بان يمضى بعد الخلاف
زمن يعلم ان كل قايل مصمم على قوله وقول المصنف منهم اى المختلفين متعلق
بالاتفاق المقدر فى كلامه والاصل واما الاتفاق منهم بعد استقرار الخلاف
وقوله فمنعه الامام الرازى مطلقا وجوزه الامدى مطلقا انقلاب والواقع
ان الذى فى المحصول للامام الجواز والذى فى الاحكام للامدى المنع ولم يوجد
فيها غير ذلك وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم فى الاختلاف قطعيا فلا يجوز حذرا
من الغاء القاطع تنبيه لم يرجح المصنف هنا شيئا وقال فى شرح المختصر
الاصح عند اصحابنا المنع وقال امام الحرمين اليه ميل الامام الشافعى ورجح
النووى فى شرح مسلم الجواز وهو المعتمد ومحل الخلاف اذا لم يشترط انقراض
العصر فان شرطنا جاز الاتفاق مطلقا استقر او اما الاتفاق من غيرهم اى

المختلفين

المختلفين فى قولين بعد استقرار الخلاف بان مات المختلفون ونشا غيرهم
فالاصح انه يمتنع ان طال الزمان الذى وقع فيه الاختلاف اذ لو انقدح وجه
فى مقسوطه الظهر المختلفين بخلاف ما اذا انصرف فقد لا يظهر لهم ويظهر
لغيرهم وقيل يجوز مطلقا وهذا هو المعتمد لجواز ظهور لسقوط الخلاف لغير
المختلفين دونهم مطلقا طال الزمان او قصر علم من اطلاق الاتفاق ان التمسك
باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب
ما زاد عليه مثاله اختلاف العلماء فى دية الذمى الكتابى الوجبة على قاتله
فقيل كدية مسلم وقيل كنصفها ونفى وجوب الزايد عليه بالبراءة الاصلية اما
الذمى المجوسى ونحوه ففيه ثلثا عشر دية مسلم فان دل دليل على وجوب الاكثر
اخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل سبع ودل حديث
الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتى بان يقول بعض المجتهدين
حكما وسكت الباقون عنه بعد العلم به فلا ينكرون عليهم ولا يوافقونهم
الى اخر ما سياتى من كون السكوت مجردا عن امارة رضى وسخط زمن مضى
مهلة عادة وكون المسئلة اجتهادية تكليفية فثالثها اى الاقوال فيه انه
حجة لا اجماع وبه قال الصيرفى واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت
لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد فى المسئلة ونسب هذا القول القاضى
ابو بكر الشافعى وقال انه اخر اقواله وقال امام الحرمين انه ظاهر مذهبه ولهذا
قال ينسب الى ساكت قول وهى من عباراته الرشيقة انهى وثانيها انه حجة واجماع
لان سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ورابعها انه حجة يشترط
الانقراض لان ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابى هريرة انه حجة
ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم
وسادسها وبه قال ابو اسحاق المروزى عكسه اى انه حجة ان كان حكما لا فتيا
لصدوره عادة بعد البحث مع العلما بخلاف الفتيا وسابعها وبه قال قوم انه

حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاباحة فرج واراقة دم لان ذلك لخطره لا
يسكت عنه الاراض به بخلاف غيره وثامنها وبه قال قوم انه حجة ان كان
الساكتون اقل من القائلين نظرا للاكثر بناء على ان مخالفة الاقل لا تضر وتاسعها
وبه قال امام الحرمين انه حجة فيما يدوم وسيتم وقوعه دون غيره نقله عنه
البرماوى والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث
وقال الرافعى انه المشهور عنه الاصحاب وهل وهو اجماع فيه وجهان وفى تسميته
اى السكوتى اجماعا خلف لفظى وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل
لايسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع القطعى اى المقطوع فيه بالموافقة وقيل
يسمى وهو الاصح لشمول الاسم له وهو لا ينافى شمول الاجماع وانما يقيد بالسكوتى
لانصراف المطلق الى غيره كما ان الحدث يشمل الاكبر وان كان مطلقه ينصرف
الى الاصغر وفى كونه اى الاجماع السكوتى اجماعا حقيقة تردد للعلماء منشاؤه
اى منشاؤه ان السكوت المجرد عن امارة رضى اى موافقة وسخط بضم السين
واسكان الخاء وبفتحها خلاف الرضى مع بلوغ المجتهدين الكل الواقعة ومضى
مهلة النظر عادة فى تلك الواقعة مع سكوتهم عن مسئلة اجتهادية تكليفية
قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة الاجماع السكوتى وقوله هل
يغلب بضم الياء وكسر اللام المشددة اى يرجح على الموافقة اى موافقة
الساكتين للقائلين اولا قولان احدهما نعم وهو الاصح نظرا للعادة فى مثل
ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصادق حده عليه وان نفى بعضهم مطلق
اسم الاجماع عليه وثانيهما لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به فلو اقترن
السكوت بامارة الرضا كان اجماعا قطعا او السخط لم يكن اجماعا قطعا
ولو لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او بلغتهم ولم تمض مدة مهلة النظر فيها عادة
او مضت المدة والمسئلة غير اجتهادية بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية
نحو عمار افضل من حذيفة او بالعكس فلا يكون من محل الاجماع السكوتى

وانما

وانما فصل السكوتى باما عن المعطوفات بالواو للخلاف فى كونه حجة واجماعا
واتبعه بقوله وكذا الخلاف جار فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل لا قطعا ولا
ظنا ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور مخالف فيه وقال الاكثر
وهو الاصح ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القايل خاض فيه ولو خاض
فيه لقال بخلاف قول ذلك القايل وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة
فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير
القايل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى
فلا يكون حجة فيه تنبيه لم يزد المصنف فى شرحيه على هذه الاقوال الثلاثة
فيكون مفاده هنا الخلاف فى اصل الحجية من غير رعاية التفاصيل السابقة
فى السكوتى وعلم من قوله على اى امر كان انه اى الاجماع قد يكون فى امر
دنيوى كتدبير الجيوش وامور الرعية فى امر دينى كصلاة وزكاة وصوم وفى
عقلى لا تتوقف صحته اى الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع فانه
لا يتوقف عليها صحة الاجماع لامكان تاخر معرفتها عنه فان توقف صحة الاجماع
عليه كثبوت البارى والنبوة ولم يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور وقد علم
ايضا انه قد يكون فى لغوى ككون الفاء للتعقيب وعلم من اطلاق التعريف
ان الاجماع لا يشترط فيه امام معصوم خلافا للرافضة فى قولهم يشترط ولا
يخلوا الزمان عنه وان لم تعلم عينه لكنهم يقولون ان الحجة فى قول الامام المعصوم
من غير نظر الى وفق غيره له ففى التعبير عنهم باشتراط معصوم فى غير انعقاد
الاجماع تسمح وان الاجماع لابد له من مستند من كتاب او سنة او اجماع او
قياس والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ فى حده معنى اى فائدة وهو الصحيح
فان القول فى الدين بغير مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند
بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف
معترضا به على الامدى فى قوله والخلاف فى الجواز دون الوقوع

مسئلة

الصحيح في الاجماع امكانه وقيل لا يمكن عادة كالاجماع على اكل طعام واحد
واجيب بأن هذا الاجماع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف
الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل لان كثيرا من الادلة مما يختلف فيه المجتهدون
فياخذ كل منهم بما يظهر له منه والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع
يجب العمل به على كل مكلف قال تعالى ومن يشاقق الرسول الاية توعد
فيها على ابتاع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم
فيكون حجة وقيل لا يكون لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والى الرسول اقتصر في الرد الى الكتاب والسنة واجيب بان الكتاب
ايضا دل على حجيته فالعمل به رد الى الكتاب والصحيح انه بعد حجيته
قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون بفتح الموحدة على كونه اجماعا كان صرح
كل من المجمعين بالحكم الذى اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد
لاحالة العادة خطاهم جملة لا حيث اختلفوا في انه اجماع كالسكوتي
فلا يكون قطعيا كالسكوتي وما ندر مخالفه. فهو على القول بانه اجماع محتج
به ظن للخلاف فيه وهذا هو الراجح في السكوتي والمرجوع فيما ندر
مخالفه وقال الامام الرازي والامدي انه ظن مطلقا على التفصيل
السابق فان المجمعين على ظن لا يستحيل خطاؤهم والاجماع عن قطع
غير محقق وخرقه اى الاجماع القطعي وكذا الظن عند من اعتبره بالمخالفة
حرام للتوعد عليه بالتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الاية
السابقة وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على المتابعة وتحريم
المخالفة فعلم من تحريم مخالفة الاجماع تحريم احداث قول ثالث
في مسئلة اختلف اهل العصر فيها على قولين وتحريم احداث التفصيل
بين مسئلتين لم يفصل بينها اهل العصر ان خرقاه اى ان خرق

الثالث

الثالث والتفصيل الاجماع بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل القول الثالث
والمفصل خارقان مطلقا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق
على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم
الاتفاق على امتناعه واجيب بأن الاستلزام ممنوع فيهما لان عدم القول
ليس ٧ بالشئ ليس قولا بعدمه مثال القول الثالث الخارق ما قيل ان الاخ
يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد و
قيل يشاركه كاخ فاسقاط الجد به خارق لما اتفق عليه القولان من
ان له نصيبا ومثال غير الخارق ما قيل انه يحل متروك التسمية سهوا
لا عمدا وعليه الحنفي وقيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا
والفارق موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيلي الخارق
ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او عكسه وقد اختلفوا في توريثهما مع
اتفاقهم على ان العلة في التوريث او في عدمه كونهما من ذوى الارحام
فتوريث احداهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال غير الخارق ما لو
قيل ان الزكاة تجب في مال الصبى دون الحلى المباح وعليه الشافعي وقد
قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض
ما قاله وعلم من تحريم خرق الاجماع انه يجوز عند الاكثرين احداث اى
اظهار دليل لحكم او تاويل ليوافق غيره من الادلة او اظهار علة اخرى
لحكم غير ما ذكره المجمعون من دليل وتأويل وعلة الجواز تعدد ذلك ان
لم يخرق ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تأويل
ولا علة في غير ما ذكرناه وقيل لا احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل
المؤمنين المتوعد على اتباعه في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف
سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من تحريم خرق الاجماع انه
يمتنع ارتداد كل الامة في عصر سمعا اى بكتاب او سنة لا عقلا لخرقه

اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول
كما يصدق الاجماع بهما فلا يتوهم ان المردة بالفعل لا تكون خرقا الاجماع
وهو امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث الترمذى وغيره ان الله لا يجمع
امتى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا بمعنى انه لا يمتنع شرعا كما يجوز
عقلا وليس فى الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد
واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يجد منهم ما يضلون به
الصادق بالارتداد فيمنع ان يقع منهم لانه اجتماع على ضلالة والحديث
بنفيه ولا يمتنع على الامة اتفاقها فى عصر على جهل اى عدم علم ما اى
شئ لم تكلف به بان لم تعلمه كتفضيلهم عمارا على حذيفة او عكسه
على الاصح لعدم اجتماعهم على الخطا فيه وقيل يمتنع والا لكان الجهل
سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها
لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشئ
ليس من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فممتنع قطعا وفى جواز
انقسامها اى الامة فرقتين فى كل من مسئلتين متشابهتين كل من
الفرقتين مخطئ فى مسئلة من المسئلتين كاتفاق احدى الفرقتين على
وجوب الترتيب فى الوضوء وعلى عدم وجوبه فى الصلاة الفائتة والفرقة
الاخرى على عكس ذلك تردد للعلماء مثاره اى مدركه ومنشاؤه هل
يقال اخطأت تلك الامه نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع الانقسام
الى ما ذكر لانتفاء الخطاء عنها بالحديث السابق او لم يخطئ الا بعضها
نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الاصح كما رجحه الامدى و
قال ان الاكثرين على الاول علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شاء
الامة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اى يعارض اجماعا سابقا
عليه اى لا يجوز انعقاد اجماع على حكم اجتمع على ضده لانه يستلزم تعارض

قاطعين

قاطعين بناء على ان الاجماع قطعى خلافا للبصرى ابى عبد الله فى تجويزه
ذلك لا فى وقوعه فهو موافق على عدم وقوعه قال لانه لا مانع من كون
الاول مغيا بوجوب الثانى وعلى الصحيح من ان الاجماع قطعى انه لا يعارضه
دليل لا قطعى ولا ظنى نصا كان او اجماعا اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة
ذلك ولا فيجوز معارضته بظنى آخر وان موافقه اى الاجماع خبرا من
الاخبار بحيث لا يوجد للاجماع دليل سواه لا يدل على انه اى الاجماع عنه
اى عن ذلك الخبر لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل
الاجماع عنه بل ذلك اى كون الاجماع عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره
بمعناه اذ لا بد له من مستند كما مر فان وجد فلا يكون الظاهر ان الاجماع
عن ذلك الخبر لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وقال ابو عبد الله
البصرى انه يتعين ان يكون عنه تنبيهان الاول ان محل الخلاف كما قال
القاضى عبد الوهاب فى خبر من الاحاد فان كان متواترا فهو عنه جزما
الثانى ان عطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وان لم ينبنيا على حرمة
خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان لسلم من ذلك مع الاختصار
وبل هنا انتقالية لا ابطالية

خاتمة

جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه
الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فيهما وفى تنبيه على ان
الضرورة فى قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناه استقلال
العقل بالادراك بلا دليل لان احكام الشرع عند الاشعرى لا تعرف الا بدليل
سمعى كوجوب الصلاه والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده
يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدى
وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور

بين الناس المنصوص عليه المعلوم من الدين بالضرورة كحل البيع جاحده
كافر في الاصح لما مر وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور
تردد قيل وهو المعتمد يكفر جاحده لشهرته حيث كان معلوما من الدين
بالضرورة وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي الذي
لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا
عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به
النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه
من غير الدين كوجود بغداد قطعا

واله

الكتاب الرابع

من الادلة الشرعية القياس وهو لغة التقدير والمساواة واصطلاحا
حمل معلوم على معلوم بمعنى متصور اى الحاقه به في حكمه وقوله لمساواته
مضاف للمفعول اى لمساواة الاول الثاني تنبيه المراد بالحمل الحاق المعلوم
الاول بالمعلوم الثاني وهو الاصل في حكمه والمراد بالعلم مطلق الادراك
فيتناول اليقين والاعتقادي والظني والمراد بمساواته اى الاول الثاني
في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد مطلقا او
مقيدا ولهذا قال العراقي ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذي يقيس
على اصل امامه وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فتناول الحد
القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اى قصر عليه
حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول الا الصحيح لانصراف
المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به
كالصحيح سواء ادخل في الحد ام لا تنبيه حد ابن الهمام القياس بانه
مساواة محل الآخر في علة حكم شرعي له وهو لا يشمل غير الشرعي لكنه
احصر من الحد الاول واقرب الى مدلول القياس اللغوي الذي مر بيانه وسالم

مما ورد

مما ورد على الاول من ان الحمل فعل المجتهد فيكون القياس فعلا مع انه دليل
نصبه الشرع نظر فيه المجتهد كالنص لكن جواب الايراد انه لا تنافي بين
كون المجتهد ونصب الشارع اياه دليلا وهو اى القياس حجة في الامور الدنيوية
كالادوية والاغذية قال الامام الرازي اتفاقا استنادا اليه ليبرء من
عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لان القياس
طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل مانع من سلوك ذلك ورد بان العقل
مرجح لترك القياس لا انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنعه
علي ابو محمد بن احمد ابن حزم الظاهري شرعا قال لان النصوص تستوعب
الحوادث كلها بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس و
رد بان ذلك ممنوع ومنع داود ابو سليمان الظاهري غير الجلي منه بخلاف
الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما ياتي واقتصر في شرح
المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه للفرع
اولى منه في الاصل كما ياتي وابو حنيفة منع القياس في اربعة اشياء في
الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها
واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس اما في الحدود فيقاس
النباش على السارق في وجوب القطع فيهما بجامع اخذ مال الغير من حرز
خفية واما في الكفارات فيقاس القاتل عمدا على القاتل خطاء في وجوب الكفارة
فيهما بجامع القتل بغير حق واما في الرخص فيقاس غير الحجر من كل جامد طاهر
قالع غير محترم فيها في الاستنجاء به على الحجر الذي هو رخصة بجامع الجمود
والطهارة فان قيل ففي الام ومختصر البويطي ولا يتعدى بالرخص موضعها
اجيب بانها وان وافقناه في الرخص لا نطلق ذلك فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك
المعنى فيها كما علم من الجواب واما في التقديرات فقياس فيها نفقة الزوجة على
الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة

الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت
ماخود من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية واخرج ابو حنيفة
كون الجامد المذكور في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهي المسماة عندنا
بمفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي وهو لا يخرج بذلك عن القياس
ومنعه من الشافعية ابو الفضل ابن عبدان ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة
لا نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما اذا لم يقع فلا يجوز
القياس فيه لانتفاء فايدته ورد بان فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك
المسئله ومنع قوم من الاصوليين القياس في ثلاثة اشياء في الاسباب
والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان يكون لك اذ يكون
المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع
لا خصوص المقيس عليه او المقيس ورد ذلك بان القياس لا يخرجها عن
كونها اسبابا او شروطا وموانع والمعنى المشترك فيه كما هو علة للاسباب
والشروط والموانع يكون علة لما ترتب عليها من الاحكام مثاله في السبب
قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
ومثاله في الشرط النية في الوضوء اذا قلنا انها شرط بالقياس على التيمم ومثاله
في المانع قولهم في الاحرام منع ملك الصيد ابتداء فيمنعه دواما كلبس
المخيط ومنع قوم القياس في اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايماء
بالحاجب ونحوه المقيسة على صلاة المومي براسه لانه ثابت بالنص في صلاة
النافلة في السفر على الراحلة قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات
وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم
جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك ظاهر ومنع قوم القياس
الجزئي الحاجي وهو ما تقتضي الحاجة المقتضاه او الى خلافه اذا لم
يرد نص على وفقه او على خلافه مثال الاول كصلاة الانسان على من مات

من

من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا في ذلك اليوم القياس
يقتضي جوازها ولو لم يكفنوا وعليه الروياني لانها صلاة على غايب والحاجة
داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه ولم يرد من النبي صلى الله عليه واله
وسلم بيان لذلك مثال الثاني كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري
اي ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه
ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد
قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا تنبيه
انما سكت المصنف عن قوله او على خلافه بطريق الاكتفاء كما في قوله تعالى
سرابيل تقيكم الحر فقوله كضمان الدرك مثال ذلك كما تقرر ووجه منع القياس
في الشقين ان اكتفاء الشرع في بيان حكم ما تعم الحاجة اليه تشتد وتتكرر
بقياس جزئي موافق مقتضاه عموم الحاجة او مخالفته بعيد والمجيز في الاول
قال لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة
تنبيه يحتمل ان يكون المقدم له قايلا بعدم صحة ضمان الدرك كابن سريج
وان يكون قائلا مستثنيا له من تقديم القياس كاكثر الفقهاء ومنع اخرون
القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ورد بانه لا مانع من
ضم دليل الى اخر مثال ذلك قياس رؤية الباري على رؤية خلقه بجامع
الوجود اذ هو علة الرؤية تنبيه هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس
الغايب على الشاهد وضعفه الامام الرازي وغيره بانه لا يفيد اليقين مع
ان في تعبيرهم عن الباري تعالى بالغايب نوع قلة ادب ومنع القياس قوم اخرون
في النفي الاصلي وهو بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم
فيه لانتفاء مدركه بان لم يجد المجتهد مدرك الحكم بعد البحث فاذا وجد ٧ عنه صح
شيء شبيه ما انتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء
من القياس بالنفي الاصلي ورد بانه لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس

اللغة في مبحثها الان ذكره هناك اسنب من ذكر معظمهم له هنا والمنع فيه
راى امام الحرمين والجواز راى الامام الرازى وانما فيه عليه هنا لئلا
يظن انه اغفلى والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة متكررا
شايعا مع سكوت الباقين الذى هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق
عادة لقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشئ بالشئ لانه افتعال من العبور
وهو موجود في القياس او المراد العبور بالنظر الى انتقال الذهن من النظر من
حال شئ الى النظر في حال آخر الا في الامور العادية والخلقية وهي التي ترجع
الى العادة والخلقة وهي الجبلة فيمتنع القياس فيها على الصحيح كاقل مدة الحمل والنفاس
والحيض واكثرها فلا يجوز ثبوتها بالقياس فلا يقاس النفاس على الحيض وان
اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول
الصادق في خبره الشامل للاستقراء الذى هو مستند الشافعي وغيره في الاقل
والاكثر وقيل يجوز لانه قد يدرك تنبيه عطف الخليقة على العادة قيل عطف
تفسير والاوجه لا لتغايرهما كما علم من التقدير فالعادى في نحو اقل الحيض كمية
العدد وهو المضاف والخلقي فيه الدم الخارج من اقصى الرحم خلقة وهو
المضاف اليه والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك
معناه كوجوب الدية على العاقلة له وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح
لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى
يدرك وهو اعانة الجانى فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين
فيما يصرف اليه من الزكاة ورد بان هذا لا يكفي في ادراك المعنى في وجوب الدية
على خصوص العاقلة الذى هو المقصود والا القياس على اصل منسوخ فيمتنع
على الصحيح لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم
الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع ورد بان المنسوخ لم يبق له وجود
للشرع فيلحق به الاحكام بقياس ولا غيره خلافا للبعض بعض في جواز القياس في

المستثنيات

المستثنيات المذكورة وقد مر توجيهه وليس النص على علة لحكم ولو في
جانب الترك امرا بالقياس لا جانب الفعل كقولك لشخص اعتق غانما لحسن
خلقة فانه ليس امرا بعتق كل غانم ممن اتصف بحسن الخلق بالقياس على
غانم ولا في جانب الترك كقولك اترك صحبة زيد لفسقه فانه ليس امرا
بترك صحبة غير زيد من الفسقة بالقياس على زيد فلا يتعدى الحكم
بالنص على العلة الى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس
خلافا للبصرى اى الحسن في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة
الا ذلك حتى لو لم يرد التعدى بالقياس به تفيد الامر بالقياس في هذه
الصورة اى صورة النص واجيب بمنع الحصر لجواز ان تكون فائدته بيان
مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول ابى عبد الله البصرى
التفصيل اى انه امر به في جانب الترك دون الفعل والفرق ان العلة في الترك
المفسدة انما يحصل الغرض من نعدامها بالامتناع عن كل فرد فرد مما يصدق
عليه العلة وهي الاسكار مطلقا سواء كان بخمر ام بغيره والعلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها بفرد واجيب بان قوله يكفي عن كل فرد مما يصدق
عليه العلة ممنوع بل يكفي الامتناع عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل ثم شرع
المصنف في اركان القياس بقوله واركانه اربعة مقيس عليه وهو الاصل
ومقيس وهو الفرع ومعنى مشترك بينهما وهو الجامع وحكم للمقيس عليه
يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس وهو الجواز او المنع ولما كان يعبر عن
الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكر ذلك الخلاف في ضمن
تعديدها فقال الاول الاصل والمختلف في المراد به على اقوال فقيل هو محل
الحكم المشبه به برفع المشبه نعت المحل ومحل النعت الحكم هو المقيس عليه
وهذا القول هو الاصح عند الفقهاء وكثير من المتكلمين وقيل دليله اى دليل
الحكم وبه قال بعض المتكلمين وقيل حكمه اى حكم المحل لا نفس المحل وبه
قال الامام فاذا قيل النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر

لا سكارها فالاصل على القول الاول الخمر لانه محل الحكم المشبه به وعلى الثاني
حرمة الخمر لا سكارها لانه دليل الحكم وعلى الثالث التحريم لانه حكم المحل
ولا يشترط في الاصل الذى يقاس عليه ان يكون له دليل دال على جواز
القياس عليه اى على الاصل بخصوصه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق
على وجود العلة فيه اى في الاصل بل يكفي قيام الدليل على وجودها فيه
خلافا للزاعميهما بالتثنية وزاعم اشتراط الاول هو عثمان البتى بفتح الموحدة
وبالتاء المثناة فوق نسبة الى بيع البتوت جمع بت وهو الثياب كان يبيعها
بالبصرة وقيل الى البت موضع بنواحى البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه
البصرة في زمن ابى حنيفه وزاعم اشتراط الثانى هو بشر المريسى بفتح الميم
نسبة الى مريسى من قرى مصر وهو بشر بن عتاب كان من المبتدعة فعند
الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه و
عند الثانى لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة عن بل لا بد من الاتفاق على ان
حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا وما اشترطاه مردود ولا دليل
عليه الثانى من الاركان القياس حكم الاصل وله شروط عند الجمهور
ومن شروطه الاولى حذف من اى وشرطه وهو فرد مضاف فيعم جميع
الشروط الشرط الاول ثبوته اى ثبوت حكم الاصل بغير القياس قيل
وبغير الاجماع اذ لو ثبت بقياس كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا
للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند اختلافهما غير
منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم والاتحاد كقياس
التفاح على البر في الربوية بجامع الطعم ثم قياس السفرجل على البر والاختلاف
كقياس الرتق وهو انسداد محل الوطء على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع
فوات التمتع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات
التمتع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم
مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه ولا يضر احتمال

ان يكون

ان يكون الاجماع عن قياس لان كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع
من القياس والاصل عدم المانع والشرط الثانى كون غير متعبد فيه بالقطع
اى اليقين كما ذكره الغزالى لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه
القطع كالعقايد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا علم حكم
الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع واعترض ايضا بانه لا يتاتى
الاحتجاج به الا ممن يقول بعدم جريانه في العقليات كالغزالى بخلاف من يقول
بجريانه فيها كما رجحه المصنف لان المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازى
وغيره فلا يقال الاحتجاج بانه لا يفيد اليقين والشرط الثالث كونه شرعيا ان
استلحق حكما شرعيا بان طلب بالقياس اثباته فخرج غير الشرعى من اللغوى و
العقلى فانه على تقدير جواز القياس فيهما وهو الاصح لا يسمى شرعيا بل لغويا
ان كان المطلوب اثباته حكما لغويا وعقليا ان المطلوب اثباته حكما عقليا ولما
ذكر الامدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات
كما صرح به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس
فيهما المرجح عنده والشرط الرابع كونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير
كونه فرعا فائدة كقياس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على
القثاء والقثاء على البر فلا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون
الكيل والقوت فان ظهرت للوسط فائدة جاز كونه فرعا كقولك التفاح ربوى قياسا
على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل
والتمر ربوى قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل
والقوت عن الاعتبار فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس
ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علية الطعم في التمر فظهر للوسط
الذى هو الحكم فائدة وهى السلامة من منع علية الطعم في التمر فتكون تلك القياسات
المتوسطة صحيحة وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا سواء ظهر للوسط فائدة

ام لا لان العلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا واختلفت كان الثاني غير
منعقد ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع فى الاول،
والاصل فى الثانى مثلا فائدة كما مر لكن اعترض على المصنف بأن فى قوله هنا مع قوله
قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار واجاب عنه فى منع الموانع بما لا يشفى
وقد اقتصر البيضاوى تبعا للامام الرازى على قوله ومن شرطه ثبوته بغير قياس
واقتصر ابن الحاجب تبعا للامدى على قوله وكونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من
غير تأمل فوقع فى التكرار فان اشتراط ثبوت الاصل بغير قياس هو بعينه اشتراط
كونه غير فرع فهما عبارتان معناهما واحد وان اختلف لفظهما وتقييد الثانى
بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذ من كلام الجوينى فى السلسلة كما بينه فى شرح
المختصر لا طائل تحته اذ غاية ما ذكر السلامة من منع العلية مع ما فيه من
الاطالة ويغنى عنه بتقدير منع العلية اثباتها بطريقها وعلى تقديره اعتباره فكان
ينبغى حمل اطلاقهم عليه لان يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا بذ لك
والشرط الخامس ان لا يعدل بالبناء للفاعل والمفعول عن سنن اى طريق
القياس فما عدل عن سننه اى خرج عن منهاجه لا يقاس على محله لتعذر
التعدية حينئذ ومنهاجه هو ان يعقل المعنى فى الحكم ويوجد فى محل آخر
يمكن تعديته اليه والعدول عن ذلك اما بان لا يعقل المعنى فى الحكم كالاعداد
الركعات ومقادير الحدود وكشهادة خزيمة رضى الله عنه قال صلى الله عليه واله
وسلم من شهد له خزيمة فحسب فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلا منه
رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه
وقضيته شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبى صلى الله
عليه واله وسلم ابتاع فرسا من اعرابى فجحد البيع وقال هلم شهيدا يشهد على
فشهد خزيمة بن ثابت اى دون غيره فقال له النبى صلى الله عليه واله وسلم ما حملك
على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا

فقال

فقال صلى الله عليه واله وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا
لفظ ابن خزيمة ولفظ ابى داود فجعل النبى صلى الله عليه واله وسلم شهادته كشهادة
رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى صلى الله عليه
واله وسلم بالمرتجز لحسن صهيله او بان يعقل المعنى لكن لم يتعد الى محل
اخر كرخص السفر لما امتنع تعليلها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط
مرتبة منها تعتبر مناطا للحكم تعينت مشقة السفر وهى غير منضبطة ايضا فاعتبرت
مظنها وهى السفر لانضباطها مناطا للحكم فامتنعت التعدية تنبيه كون شهادة
خزيمة من القسم الاول وهو ما جرى عليه الامدى ومن تبعه بناء على ان مفيد
الاختصاص هو النص فقط وجعله ابن الهمام فى تحريره من القسم الثانى بناء
على ان مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل مع التعدية
وهو تكريم خزيمة لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبى صلى الله عليه واله وسلم
استنادا الى اخباره كما دلت عليه القصة والتعدية تبطل ذلك والشرط السادس
ان لا يكون دليل حكمه اى الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء بذلك
الدليل عن القياس مثال شمول الدليل لحكم الفرع الاستدلال على ربوية البر
لقوله صلى الله عليه واله وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم تقاس الذرة عليه
بجامع الطعم مع الشمول الطعام للذرة كالبر والشرط السابع كون الحكم فى الاصل
متفقا عليه والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر
الكلام ويفرق المقصود قيل عن كل الامة حتى لا يأتى المنع بوجه والاصح بين
الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما على اشتراط اتفاق الخصمين فقط الاصح انه
لا يشترط اختلاف الامة غير الخصمين فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين و
قيل يشترط اختلافهم فيه ليتمكن الخصم الباحث منع حكم الاصل لان المتفق
عليه لا يمكن الخصم منعه فان الحكم متفقا عليه بينهما اى الخصمين ولكن
لعلتين مختلفتين كما فى قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة

فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه
حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو اى القياس المشتمل على الحكم المذكور
مركب الاصل سمى بذلك التركيب الحكم فيه اى نيابة على علية الاصل بالنظر
للخصمين وقال الامدى الاشبه انه انما سمى بذلك لاختلاف الخصمين في تركيب
على العلة في الاصل او كان الحكم متفقا عليه بينهما العلة يمنع الخصم وجودها
في الاصل المقيس عليه كما في قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة
التى تزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق
عليه بين الشافعية والحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفى يمنع وجودها
في الاصل ويقول هو منجز فمركب الوصف سمى بذلك لتركيب الحكم فيه اى بنائه
على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الاصل وقال ابن الهمام المراد بالوصف في
قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها
ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فاحدهما يثبته والاخر ينفيه وهذان القياسان
المذكوران لا يقبلان لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني
خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل
تنبيه المراد بالخلافيين اصحاب علم الخلاف وهو علم يفيد معرفة القدر الكافى
من اقسام الاعتراضات والجوابات والموجهات منها وغير الموجهات ولو سلم
الخصم العلة للمستدل اى سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها في الفرع
او الاصل حيث اختلفا فيه او سلمه اى سلم وجودها الخصم المناظر ولو اسقط
المناظر كان اولى لايهامه ان المسلم ثانيا غير المسلم اولا انتهى من الدليل على
المقدمتين وجود العلة التى منع وجودها في الاصل وقيام الدليل عليه بتسليمه
تعيين احدى العلتين المختلفتين فان لم يتفقا اى الخصمان على الاصل من حيث
الحكم والعلة ولكن رام اى طلب المستدل اثبات حكمه اى الاصل المقيس
عليه بدليل من كتاب او سنة او اجماع ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله اى

الاثبات الصادر من المستدل لقيامه مقام اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لابد
من اتفاقهما على الاصل للكلام عن الانتشار تنبيه اعترض كلام المصنف بان ما ذكره
سابقا من اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل المستدل به بالنظر لما ذكره هنا من
من قبول اثبات حكم الاصل الذى لم يتفق الخصمان عليه اذا طلب المستدل اثباته
بالدليل واجيب بما ذكر هنا لا ينافى ما قدمه من تصحيح اتفاق الخصمين على حكم
الاصل لان ما هنا محله اذا ذكر المستدل حكم الاصل معترفا بدليل من نص او اجماع
ابتداء بحيث يمتنع على الخصم منعه وما مر محله اذا لم يكن كذلك فان اتى المستدل
بدليل على وجه يقبل المنع والصحيح في القياس انه لا يشترط فيه الاتفاق اى الاجماع
على تعليل حكم الاصل اى على انه معلل او النص على العلة اى ولا يشترط ان
يرد نص على عين تلك العلة لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفى اثبات التعليل
بدليل وقد مر انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق
بين المسئلتين لمناسبة محلين لان الخلاف في اشتراط وجود علة الحكم انسب
بالاصل الذى هو محلها والخلاف في اشتراط الاتفاق على ما ذكر انسب بالحكم
وانما لم يستغن بهذه عن تلك مع انها تستلزمها لبيان المقابل للاصح فيهما لانها
لا تستلزم المقابل في تلك الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه
بالاصل كالنبيذ المشبه بالخمر وهو قول الفقهاء وهو الاصح وقيل حكمه اى حكم
المشبه وهو تحريم النبيذ في مثالنا وهو قول المتكلمين والاول مبنى على الاول من
اقوال الاصل والثانى على الثالث فان قيل بناء الحكم على الحكم مشكل لانه يقتضى
تغايرهما والحكم خطاب الله وهو شئ واحد اجيب بان حكم الفرع غير حكم الاصل
باعتبار المحل وباعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد بدليلهما وللفرع شروط
ولم يستوفها المصنف ولذلك اتى بمن في قوله ومن شرطه اذ بقى منها ان لا يعارض
كما يأتى اول الشروط وجود تمام العلة التى في الاصل فيه حتى لو كانت العلة ذات

اجزاء الشرط اجتماع اجزائها في الفرع ليتعدى الحكم اليه ويصدق التمام
بوجودها في الفرع من غير زيادة او معها فالاول الاسكاد في قياس النبيذ على الخمر
والثاني كالايذاء في قياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما فان لم توجد العلة بتمامها
في الفرع لم يكن تعدية حكم الاصل للفرع بواسطة علة الاصل تنبيه عدل المصنف
عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر
فان كانت علة الاصل قطعية بان قطع بعلة الشئ في الاصل وبوجوده في الفرع
كالاسكار والايذاء فيما مر فقطعي قياسها متى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل
فان كان دليل الاصل ظنيا كان حكم الفرع ظنيا او كانت العلة ظنية بان ظن علية
الشئ في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فقياس الادون اي فهو قياس ظني
ويسمى قياس الادون كالتفاح المقيس على البر في باب الربا بجامع الطعم الذي
جعله الشافعي علة الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس في التفاح
الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة
فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة لما سبق من اشتراط وجوده
تمامها في الفرع تنبيه القطعي يشتمل قياس الاولى والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم
فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التافيف
وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما والفرع تقبل المعارضه فيه وهي لهما
مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للاول في ثبوت مقتضاه بمقتض اي بدليل مقتض
نقيض الحكم او ضده للحكم لا بمقتض خلاف الحكم وقوله على المختار راجع لنقيض وضده
ولو قدمه كان اولى وكل من الثلاثة منصوب بمقتض والاولان مضافان الى مثل
ما اضيف اليه الثالث كما تقرر وقيل لا يقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير
المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة
من معرفة نظر المستدل لاثبات مقتضاها المودي الى ما مر وصورتها

في الفرع

في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى
ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض
المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء
فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت صلاة من الخمس فيسن
كالفجر واما المعارضة بمقتض خلاف الحكم فلا يقدح قطعا وان اقتضت عبارة
المصنف جريان الخلاف فيها لعدم منافاتها الدليل المستدل كما يقال اليمين
الفاجرة قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول
مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور تنبيه سيأتي ان
النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وضده وان الضدين لا يجتمعان و
يجوز ارتفاعهما كالسواد والبياض وان الخلافين يجتمعان ويجوز ارتفاعهما
كالحلاوة والسواد والمختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل
ما يعترض به على المستدل لابتداءً له فمنه قول المعارض في تثليث مسح الراس
بالفرق بابداء خصوصية في الاصل لاجلها امتنع التثليث وهي اداؤه الى اتلاف
مالية الخف قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح من مرجحات
القياس الآتية في الكتاب السادس لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل الترجيح لان
المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن وهو لا يندفع بالترجيح ورد بانه لو صح
هذا الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن
على ظن وذلك خلاف الاجماع على قبول الترجيح مطلقا والمختار بناء على قبول الترجيح
ان لا يجب الايماء من المستدل اليه اي الترجيح ابتداء لان الترجيح على معارضة
خارج عن الدليل وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض ورد بانه لا معارض
حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وقوله ولا يقوم منصوب عطف على وجود
اي ومن شرط الفرع ان توجد تمام العلة فيه وان لا يقوم القاطع على خلافه

اى خلاف الفرع فى الحكم فان القياس ظن فلا يصح القياس حينئذ وفاقا لانه فى
مقابلة القاطع وان لا يقوم خبر الواحد على خلافه اما اذا قام خبر الواحد على خلاف
حكم الفرع فانه يقدم على القياس كما سبق فى تعارض خبر الواحد والقياس
وليساوى الفرع الاصل فيما تقصد فيه المساواة من عين العلة او جنسها وليساوى
حكمه اى الفرع حكم الاصل فيما يقصد من عين الحكم او جنس له مثال المساواة
فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى
فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة فى جنس العلة قياس الطرف على
النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة فى
عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع
كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها
فى ثبوت الولاية للاب والجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال
تثنية التقسيم الى العين والجنس ليس له كثير معنى لانه مفهوم من المساواة
فان خالف الفرع الاصل فى عين العلة او جنسها او خالف حكم الاصل فى عينه
او جنسه فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع فى الاول وانتفاء حكم
الاصل عن الفرع فى الثانى واشتراط المساواة فى العلة يغنى عنه اشتراطه
سابقا وجود تمام العلة فى الفرع ولو قال هناك من عينها او جنسها المقصود
فى بالذكر هنا لوكا به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع هنا فيما عدل عنه هناك
من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل فيما يقصد
من عين او جنس وان يساوى حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس و
جواب المعترض على المستدل بالمخالفة للحكم فى فرعه حكم اصله يكون ببيان الاتحاد
بان يقيم المستدل الدليل على عدم مخالفة الفرع اصله مثاله ان يقيس الشافعى
ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى
بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم فيها لفساد نيته فلا تنتهى

للحرمة

للحرمة فى حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بان يسلم
ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد و
القياس صحيح وقوله ولا يكون منصوب عطف على وجود اى ومن شروط الفرع
ان لا يكون منصوصا عليه بموافق اى بنص موافق للقياس للاستغناء حينئذ لا
بالنص عن القياس خلافا للمجوز اقامة دليلين فالاكثر على مدلول واحد فانه
لا يشترط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه فيجوز عنده اجتماع نص وقياس
على حكم واحد وهذا هو المختار كما رجحه المصنف فى شرح المختصر فان قيل كيف يصح
القول بذلك انه ان اريد ان كلا منهما يفيد العلم بالمدلول فمحال لانه تحصيل
الحاصل وان اريد بالاستظهار على المدلول فهذا لا يخالف فيه احد فلا فائدة فى
القياس اجيب بان فائدته عنده معرفة العلة وان لا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه بمخالف اى بنص مخالف القياس لتقدم النص عليه الا لتجربة النظر وهو
التمرين ورياضة الذهن فى المسائل فيجوز حينئذ القياس المخالف للنص لانه صحيح
فى نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له ويدل لصحته قولهم اذا تعارض النص
والقياس قدم النص وان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل فى الظهور
للمكلفين لا بالنظر الى تقدمه فى الوجود فى نفس الامر فانه لا يتصور فى الحكم الازلى
كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم
انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل
وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم لكن لو ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعى
للحنفية طهارتان انى يفترقان لتساوى الاصل والفرع فى المعنى وجوزه اى تقدمه
الامام الرازى عند وجود دليل اخر يستند اليه الفرع المتقدم بناء على جواز
دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبى صلى الله
عليه وآله وسلم المتاخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط فى الفرع
ثبوت حكمه بالنص جملة لا تفصيلا خلافا لقوم فى اشتراطهم فى ثبوت حكم الفرع

ورد نص عليه مجمل ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود بداث
لجد جملة لما جاز القياس فى توريثه مع الاخ وورد اشتراطهم ذلك بالعلماء من
الصحابه وغيرهم قاسوا انت على حرام تارة على الطلاق وتارة على الظهار وتارة
على الايلاء بحسب اختلافهم فيه فمن قاس على الطلاق كعلى رضى الله عنه قال
انها تحرم ومن قاس الظهار كابن عباس رضى الله عنهما قال بوجوب الكفارة ومن
قاس على الايلاء كابى بكر وعمر رضى الله عنهما بوجوب الايلاء ولم يوجد فيه نص لا جملة
ولا تفصيلا ولا يشترط فى الفرع انتفاء نص او اجماع يوافقه فى حكمه فيجوز القياس
مع موافقتهما او احدهما له خلافا للغزالى والامدى فى اشتراطهما انتفائهما مع
تجويزهما دليلين على مدلول واحد وعللا ذلك بان الحاجة تدعو الى
القياس عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلة القياس بعد
خلاف مامر عن ابن عبدان من منعه القياس ما لم يضطر اليه واجيب
بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك لكن فى نفى المصنف اشتراط
انتفاء النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا وجزم فى شرح
المختصر بما هنا من نفى الاشتراط الرابع من اركان القياس العلة ويعبر
عنها بالوصف الجامع بين الاصل والفرع ماخوذة من العلة بمعنى المرض
لان تاثيرها فى الحكم كتاثير العلة فى المريض وفى معناها حيثما اطلقت على
فى كلام ائمة الشرع اقوال تبنى عليها مسايل منها ثبوت حكم الاصل بها — شرح
ومنها جواز كونها حكما شرعيا وقد مر الكلام على السبب ان العلة والسبب
بمعنى وعرفه فى شرح المختصر كالامدى بالوصف الظاهر المنضبط المعرف
للحكم قال اهل الحق وهو اهل السنه هو المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار
مثلا علة انه معرف اى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل
على قول اهل الحق ثابت بها اى بالعلة لا ثابت بالنص خلافا للحنفية فى قولهم
ان حكم الاصل ثابت بالنص لانه المفيد للحكم واجيب بانه لم يفد بقيد كونه

محله

١٧٦

محله اصلا يقاس عليه والمفيد لذلك انما هو العلة اذ هى منشأ التعديه المحققة
للقياس معرفين لشئ واحد من جهة واحدة على انه لا محذور فى اجتماع معرفين لشئ
واحد عند من يجوز اجتماع ادلة على مدلول واحد وقيل العلة المؤثر بذاته فى الحكم بناء
على انه يتبع المصلحة او المفسدة وهو قول المعتزلة بنوه على اصليهم الفاسدين اعنى
الحسن والقبح العقليين وقولهم ان الحكم حادث بناء على نفيهم الكلام النفسى وقال
الغزالى هى المؤثر فيه اى فى تعلقه لا فيه نفسه لانه عند الغزالى كغيره من الاشاعرة
قديم يمتنع التاثير فيه باذن الله تعالى اى بجعله اياها مؤثرة لا بالذات وبما تقرر من
ان التاثير فى التعلق لا فى الحكم ضعف ما رد به الرازى على الغزالى بان العلة حادثة
والحكم قديم والقديم لا يؤثر فيه الحادث وقال الامدى وابن الحاجب العلة الباعث
على الحكم وقال انه مراد الشافعية فى قولهم حكم الاصل ثابت بها اى انها باعث عليه
وان مراد الحنفية ان النص معرف له فان كلا لا يخالف الاخر فى مراده وتبعه ابن الحاجب
فى ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها
بالباعث ابدا ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شئ
على شئ اى لان افعاله تعالى لا تعلل بالاعراض فان قيل قد نقل عن الفقهاء انهم قائلون
بان افعاله تعالى تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما تقول المعتزلة وقال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واجيب عن ذلك بانها مشتملة على حكم
ومصالح مقصودة للشارع من شرع الحكم نفوذ تلك المصالح والحكم علينا الا انها
تابعة لها فى الوجود حتى تكون علة غائية باعثة له تعالى ومن عبر من الفقهاء
فيها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال وقد تكون العلة دافعة للحكم
اى متعلقه غير رافعة له مثاله العدة فانها ترفع حل النكاح من غير الزوج ولا
ترفعه كما لو كانت عن شبهه بل الزوجية باقية منها ولكن منعت حل الاستمتاع
او رافعة للحكم اى لتعلقه مثاله الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه

لجواز النكاح بعد الطلاق بنكاح جديد او فاعلة الامرين اى الدفع والرفع
مثاله الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه وتكون العلة
وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل فى نفسه من غير توقف على عرف او غيره من لغة
او شرع وان كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد الا من الشرع ظاهرا اى
متميزا من غيره لا خفيا منضبطا لا مضطربا كالطعم فى باب الربا فانه وصف
حقيقى لانه مدرك بالحس وظاهر منضبط او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف
باختلاف الاوقات كالشرف والخسة فى الكفاءة وكذا تكون العلة فى الاصح
وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء
على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يمنع تعليل الحكم الشرعى بالامر اللغوى او
حكما شرعيا سواء كان المعلول كذلك كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه
ام امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون
العلة حكما شرعيا لان الحكم لا يكون علة فانما يكون معلولا ورد بان العلة بمعنى المعرف
ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وثالثها التفصيل فى المعلول بين الشرعى والحقيقى فان
كان المعلول حكما شرعيا جاز وان كان المعلول حقيقيا امتنع ان تكون العلة حكما
شرعيا او تكون العلة وصفا مركبا كتعليل وجوب القود بالقتل العمد العدوان المكافى
غير ولد ولا حاجة ان يقال غير ولد لخروج الولد بالمكافى اذ معنى المكافاة ان لا يفضل
القاتل المقتول باصلية واسلام ونحو ذلك وقيل لا يكون علة لان التعليل بالمركب
يؤدى الى محال اذ بانتفاء جزء تنتفى عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل وهو
اعلام المعلوم لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية ورد بان هذا اللزوم انما يأتى
فى العلل العقلية لا المعرفات كما هنا وكل من الانتفاآت هنا معرف لعدم العلية ولا
استحالة فى اجتماع معرفات على شئ واحد وثالثها يجوز ان تكون وصفا مركبا
لكن بشرط ان لا تزيد الاجزاء على خمس حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازى كالماوردى

عن بعضهم

عن بعضهم معبرا عن الصفات بالاجزاء وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ
سبعة وكانها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال اى الامام ولا اعرف لهذا الحصر
حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله تنبيه تأنيث العدد عند حذف المعدود
المذكور كما هنا جائز عدل اليه عنه المصنف عن الاصل اختيارا ثم شرع فى شروط الالحاق
بالعلة بقوله ومن شروط الالحاق بحكم الاصل بها اى بسبب العلة اى بواسطتها
فليس قوله بها متعلقا بالحاق ليكون الباء للتعدية ولا بد ان يكون اشتمالها على
حكمة اى مصلحة مقصودة ومعنى اشتمالها عليها لكونها دالة عليها اجمالا وطالبة
لها بحيث تبقى النفس عند ذكر مانع الحكم متشوفة الى الحكمة كقولنا الاسكار يوجب
الحد فانه مشتمل بالمعنى المذكور على حكمة وهى حفظ العقل تبعث اى تحمل المكلف
على الامتثال للحكم المشتمل على تلك العلة وتصلح شاهدا اى من حيث انها عبارة
عن جلب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها للاناطة اى تعليق الحكم بالعلة
كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القود على عليته السابقة فان من علم ان
من قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد لا ينكف عنه لوطين النفس على تلفها وهذه
الحكمة منعت المكلف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القود
بان يمكن كل منهما وارث القتيل من القود ويصلح شاهدا الاناطة وجوب القود بعلته
فيلحق حين وجود شرط الالحاق بسبب العلة وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة
القتل بمثقل بالقتل بمحدد فى وجوب القود لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة
فمعنى اشتمالها عليها كونها ضابطا لها كالسفر فى حل القصر مثلا تنبيه قوله تبعث
على الامتثال اى حيث يطلع عليها وسيأتى ان شاء الله تعالى انه يجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته ومن ثم اى ومن اجل اشتراط اشتمال العلة على الحكمة السابقة كان
مانعها اى العلة وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول المرجوح بانه مانع من
وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المطلق
بملك النصاب وهى الاستغناء بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال

عن الالحاق الذى الكلام فيه لان التمثيل للمانع باعتبار مانعية العلة من غير نظر
للالحاق بسببها تنبيه مانع العلة المذكور هنا يعبر عنه الاصوليون بمانع
السبب ولا يذكرونه الا مقيدا بخلاف المانع اذا اطلق فانه ينصرف لمانع الحكم
ومن شروط الالحاق بالعلة ان يكون وصفا ضابطا اى شاملا لحكمة كالسفر للمعلل به
جواز القصر والفطر فانه وصف مشتمل على حكمه وهى المشقة فلا يعلل القصر والفطر
بنفس الحكمة فى اصح الاقوال لعدم انضباطها فان مراتب المشقة لا تنحصر وتختلف
باختلاف الاشخاص والاحوال تنبيه هذا الشرط علم من قوله اشتمالها على
حكمة فان قيل فلم لم يذكر الخلاف بعد اجيب بانه يمكنه ذكره بدون ذلك وقيل
يجوز فى العلة كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت
وهذا ما اقتضاه كلامه فى مبحث المناسبة ورجحه الامدى وابن الحاجب وغيرهما
لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بالعلة ان تكون العلة عدما فى الحكم الثبوتى
كقول الشاعر مثلا حكمة كذا العدم كذا وفاقا للامام الرازى وخلافا للامدى لكن
المصنف عكس هذا فى شرح المختصر فقال وفاقا للامدى وخلافا للامام الرازى
وحكى بعضهم عن الامام قولين احدهما الجواز وصححه البيضاوى وتبعه المصنف
فى شرح المختصر والثانى المنع وهو ما ذكره المصنف هنا فان قيل الامام والامدى كل
منهما بنى ما قاله على رايه ورأى الامدى ان العلة بمعنى الباعث ورأى الامام ان العلة
بمعنى المعرف فلم يتواردا على محل واحد اجيب بان الخلاف بينهما ثابت ولو مع البناء
المذكور تنبيه يجرى الخلاف بينهما فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ومن امثلة
تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره
كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير ويجوز وفاقا تعليل العدمى بمثله كتعليل عدم
نفاد التصرف بعدم العقل وتعليل العدمى بالثبوتى كتعليل عدم التصرف بالاسراف
وتعليل الثبوتى بمثله كتعليل حرمة الخمر باسكارها والاضافى وهو ما يتوقف تعقله

على غيره

على غيره كالابوة عدمى كما هو قول اكثر المتكلمين وسياتى تصحيحه فى اخر الكتاب
وعليه ففى تعليل الثبوتى به كتعليل ولاية الاجبار بالابوة الخلاف المتقدم كذا
قاله الامام الرازى والامدى لكن تقدم للمصنف فى مبحث المانع التمثيل للوجودى
بالابوة وهو صحيح بعض الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شئ ومرجع القياس اليهم
فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافى عدمى ويجوز التعليل بما اى بوصف لا يطلع
على حكمته ظاهر كتعليل الربا بالطعم او غيره كالكيل ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة
عن حكمة لكن فى الجملة لقوله فان قطع بانتفائها اى الحكمة فى صورة من الصور
كوجوب استبراء الصغيرة المشروع لبراءة الرحم المقطوع به فيها قال الغزالى رح
وتلميذه محمد ابو سعيد ابن يحيى النيسابورى يثبت الحكم فيها وهو وجوب الاستبراء
فى الصغيرة للمظنة اى لظن وجود الحكمة فيها وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة
بالمظنة عند تحقق المائنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت
به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة ويجوز له القصر فى سفره هذا تنبيه الجدليون
هم اصحاب علم الجدل وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق وابطال باطل
او لتغليب ظن كما قاله الغزالى والعلة القاصرة وهى التى لا تتعدى محل النص منعها
اى تعليل بها قوم من فقهاء العراق قالوا لا يعلل بها مطلقا سواء ثبت بنص ام لا و
منعها الحنفية ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فايدتها وحكاية القاضى
ابى بكر الباقلانى الاتفاق على عدم جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضى عبد
الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح جوازها
مطلقا وبه قال مالك والشافعى واحمد واختاره الامام الامدى واعترض ابو زيد
الحنفى بان العلة القاصرة لا فائدة فى التعليل بها لا علما ولا عملا واشار المصنف الى
جوابه بقوله وفائدتها من اوجه اربع الاول معرفة المناسبة بين الحكم ومحله
فيكون ادعى للقبول من حكم لم تعلم علته بان كان تعبديا والثانى منع الالحاق
بمحل معلولها المشتمل محله على وصف متحد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله

الدال على معلولها لكونه ظاهرا لا قطعا فيزيادة
بالعلية والثالث تقوية النص الدال على معلولها لكونه ظاهرا لا قطعا فبزيادة
قوة النص يصير كان هنا دليلين عضد كل منهما الاخر بخلاف القطعي فانها لا تزيد
تقوية لانه غنى عنها والرابع ما قال الشيخ الامام والد المصنف وهو زيادة
الاجر للمكلف عند قصد الامتثال لاجلها فيزيد نشاطه فيه حينئذ بقوة
الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله والعلة القاصرة لا تتعدى
لها عند واحد من ثلاثة اشياء عنه كونها محل الحكم او جزئه الخاص بأن
توجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ
مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال
الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث
تعليل حرمة الربا في النقدين لكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما
فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض في الخارج من السبيلين بخروج النجس
من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر
بالطعم فان الطعم وصف غير لازم اذ هو موجود في غيره من المطعومات ويصح
التعليل بمجرد الاسم واللقب والمراد به ما ليس بمشتق ولا شبه صوري
بدليل مقابلته بهما علما كان او اسم جنس او مصدرا كتعليل الشافعي رضي الله
عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي
وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك قال بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة
الخمر لتسميته خمرا بخلاف ما سماه من تخامر العقل فهو تعليل بالوصف ما المشتق كونه
الماخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به تنبيه قوله
وفاقا ممنوع ففي التقريب تسليم الرازي حكاية قوله بالمنع نبه على ذلك الزركشي
وقد يقال ان الخلاف اذا كان واهيا لا يعتد به واما نحو الابيض الماخوذ من الصفة
كالبياض فشبه صوري وسياتي الخلاف فيه تنبيه قولي تبعا للجلال المحلي
في قوله الماخوذ من الصفة مع قوله الماخوذ من الفعل بجواز ان يكون المراد الفعل

والصفة

والصفة النحويين ولا مانع اذ دائرة الاخذ اوسع من دائرة الاشتقاق وان لا
يكون المراد ذلك بل المراد بالفعل الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله
وبالصفة المعنى القائم بموصوفها بغير اختيار كالبياض والسواد للابيض والاسود
فسقط بذلك ما اعترض به البرماوي على شيخه الزركشي بان ذلك الاشتقاق
لا يوافق مذهب البصريين ولا مذهب الكوفيين ووجه كونهما ونحوهما من
الشبه الصوري انه لا مناسبة فيها لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة وجوز
الجمهور التعليل للحكم الواحد اي بالشخص بعلتين فاكثر مطلقا وهذا هو الاصح
لان العلل الشرعية علامات لا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد اما الواحد
بالنوع فيجوز تعدد علله بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف كتعليل حل قتل زيد
بالردة وعمرو بالقود وبكر بالزنا وادعوا اي ادعى الجمهور وقوعه كما في اللمس والمس
والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوزه الاستاذ ابو بكر ابن فورك والامام
الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف المنصوصة
دل الشرع على تعددها فكانت امارات بخلاف الاوصاف المستنبطة الصالح كل
منها للعلية واجيب بان استقلال كل منها يتعين باستنباط العقل فاستوت
المنصوصة والمستنبطة ومنعه اي التعليل بعلتين فاكثر امام الحرمين شرعا
مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب
على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وسند المنع ما تقدم من اسباب الحدث
من النقض بكل منها والامام يجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم المستند الى واحد منها
غير المستند الى اخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز اجتماع العلل في التعاقب بان تكون
احداها في وقت والاخرى في وقت دون المعية للزوم الجمع بين النقيضين بخلاف
المتعاقبين فان الذي يؤخذ بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح عند المصنف
تبعا للقاضي في التقريب القطع بامتناعه اي التعدد للعلل عقلا مطلقا اي
في التعاقب والمعية والمنصوصة والمستنبطة للزوم المحال من وقوعه اي وقوع
تعدد العلل بجمع النقيضين فان الشيء باسناده الى كل واحد من العلتين

يستغني عن الاخرى فيلزمه ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه
وذلك جمع بين النقيضين ومنهم من قصر الجمع بين النقيضين على المعية دون
التعاقب واجيب من جهة الجمهور بان الجمع بين النقيضين انما يلزم في العلل
العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا
وعلى المنع حيث قيل به فما يذكر المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين
مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما عن امام الحرمين
ومال اليه المصنف والمختار اى على المرجوح من تفسير العلة بالباعث وقوع حكمين
بعلة واحدة اذا كان متعلقهما اثباتا لفعل كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف
المسروق اى لوجوبهما وكان متعلقهما نفيا اى منعا الفعل كالحيض فانه علة مانعة
للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن اى لحرمتها وقيل يمتنع تعليل
حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم يحصل المقصود كما
في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبر الما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل
حكمين بعلة ان لم يتضادا اى كالسرقة اثباتا والحيض نفيا كما ذكر المصنف بخلاف
ما اذا تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب
المتضادين بناء على ان العلة بمعنى الباعث كما مر وجوابه من طرف المختار بالمنع
وسنده انه لا مانع من ان يناسب الوصف حكمين متضادين لجهتين مختلفتين
كالتابيد فانه مناسب لصحة البيع لانه ينقل ملك الرقبة والمنفعة ومناسب
لبطلان الاجارة لانها لا تقطع تعلق الموجر عن الرقبة اما اذا فسرت العلة بالمعرف
كما هو الحق فالجواز متفق عليه كما نقله المصنف في شرح المختصر عن الآمدي وابن
الحاجب كغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار ووجوب المغرب ومنها
اى من شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم
الاصل سواء فسرت بالباعث ام بالمعرف لان الباعث على الشيء او المعرف له
لا يتاخر عنه لان الباعث لو تاخر لزم وجود من اللازمين محال لكن الثاني انما يتم اذا
فسر بالذي يحصل به التعريف اما اذا فسر بما من شأنه التعريف فلا اذ سبق احد

العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لانه تحصيل الحاصل بخلاف
تفسير المعرف بما من شأنه التعريف لان تعريف المتاخر حينئذ جائز وواقع
اذ الحادث معرف القديم كالعالم لوجود الصانع خلافا لقوم من العراقيين في
تجويزهم تاخر ثبوت العلة عن حكم الاصل بناء على تفسيرها بالمعرف كتعليلهم
ولاية الاب على الصغير الذي طرأ عليه الجنون بالجنون مع ان الولاية ثابتة له
قبل طريانه تنبيه التمثيل بذلك اولى من تمثيل الجلال المحلي بقوله كما يقال عرق
الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت
نجاسته انتهى لان الاستقذار لا يستلزم النجاسة ولان ثبوته قد يقارن
ثبوتها ومنها اى من شروط الالحاق بالعلة ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت
منه بالابطال لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة
في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة وذلك مقتض الابطال
حكم اصلها وهو وجوبها عينا بالتخيير بين دفعها او قيمتها واجيب من جهتهم بان
هذا ليس عودا بالابطال بل هو توسع له لانه يستنبط من النص معنى يعممه
كما في الحط عن المكاتب مع الايتاء واجيب بان ما قالوه خروج عن الجنس والنوع
بالكلية بخلاف الحط مع الايتاء وفي عودها على الاصل بالتخصيص له لا بالتعميم
قولان للشافعي بالجواز وعدمه قيل يجوز التخصيص له وهو الاصح لكن غالبا
فلا يشترط عدمه كتعليل الحكم في آية او لامستم النساء المحارم فلا ينقض
لمسهن الوضوء وقيل لا يجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص فينقض لمس المحارم
الوضوء عملا بالعموم اما التعميم فيجوز العود به قطعا كتعليل الحكم في خبر الصحيحين
لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب
وخرج بزيادة غالبا تعليل نحو الحكم في خبر النهي عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع
ربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد
قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم فائدة قال القاضي ابو الطيب الطبري

٧
بان اللمس مظنة التمتع اى التلذذ فانه يخرج من النساء صح

ليس لنا حديث اى حديث فى حديث الصحيحين مشتمل على علة تعود على
اصلها بالتعميم الا هذا الحديث بالاجماع تنبيه لو قال المصنف بالتخصيص
قولان لا التعميم كان اولى لان التعميم لا خلاف فيه ومن شروط الالحاق بالعلة
ان لا تكون العلة المستنبطة وهى الحاصلة عن راى المجتهد معارضة بمعارض
مناف لمقتضاها موجود ذلك المنافى فى الاصل المقيس عليه اذ لا عمل لها مع
وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان صوم
عين اى صوم يوم معين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى
فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهوله انتهى قال الجلال المحلى وهو
مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا ولا موجودا فى الاصل انتهى واجيب بان الاول
ممنوع لان البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى كون الصوم فرضا ينافى البناء على
السهولة الذى هو مقتضى كونه نفلا والثانى مسلم قال الشيخ الخالد ولم اقف على
مثال مطابق لهذه المسئلة وقد قال المصنف ليس فى هذا الكتاب اشكل فيها
قيل و يشترط ان لا تكون العلة معارضة بمناف موجود فى الفرع ايضا بان
ثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم الثابت بالقياس على اصل آخر
قال المصنف مثاله قولنا فى مسح الراس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين
انتهى قال الجلال المحلى وهو مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا لاستحباب انتهى واجيب بكونه منافيا لحصول المنافاة بينهما فى اقتضاء صح
التثليث فان الاول يقتضى استحبابه والثانى يقتضى عدم استحبابه وانما ضعف
هذا الشرط وان لم يثبت الحكم فى الفرع عند انتفائه لان الكلام فى شروط العلة
وهذا شرط لثبوت الحكم فى الفرع لا فى العلة التى الكلام فيها وانما قيد المصنف
المعارض بالمنافى لانه قد لا ينافى كما سياتى قريبا فى قوله والمعارض هنا الى اخره
فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف اى العلة نصا او اجماعا لتقدمها

على

على القياس لانه لا يقادمهما مثال مخالفة النص قول الحنفى المرءة مالكة
لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث
ابى داود وغيره ايما امرءة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه فى عدم الوجوب بجامع السفر
الشاق فهذه العلة مخالفه للاجماع فانه قام على عدم اعتبارها فى الصلاة فانها
واجبة على المسافر مع مشقة السفر تنبيه عبارة الجلال المحلى بجامع السفر
المشق قال شيخنا زكريا قد وقع التعبير به فى كلام الفقهاء وغيرهم والقياس
الشاق لان فعله ثلاثى مجرد ولم اره فى شئ مما وقفت عليه من كتب اللغة رباعيا
ولا ثلاثيا مزيدا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تتضمن اى العلة زيادة عليه
اى النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علة وصف ويزيد
الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه
وفاقا للامدى فى هذا الشرط بقيده وغير الامدى اطلق الشرط عن هذا
القيد وقال الهندى وتبعه المصنف وانما يتجه اى الاطلاق عن القيد
المذكور بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما مر فى محله ومن
شروط الالحاق بالعلة ان تتعين اى العلة بان تكون وصفا معينا لان العلة
منشأ التعدية المحققة للدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا لا مبهما
فكذلك منشاؤه خلافا لمن اكتفى بطية وصف مبهم من امرين مثلا مشترك
بين المقيس والمقيس عليه فانه يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ويشهد
له تعليل الحديث بمس الرجل من الخنثى فرج الرجال والمرأة من الخنثى فرج
النساء فانه يحدث الماس اذا كان اجنبيا لانه اما ماس فرج او لامس اجنبى
او اجنبية فحصل الحدث بمبهم ولكن قال الهندى اطبق الجمهور على فساده ومن
الالحاق بالعلة ان لا تكون العلة وصفا مقدرا اى مفروضا لا حقيقة له وفاقا
للامام الرازى قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك

معنى مقدر شرعى فى المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكان الامام ينازع فى
كون الملك مقدرا وجعله محققا شرعيا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به
كما فهمه عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف واجيب بان جعل
المقدر محققا لا يخرجه عن كونه مقدرا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر
كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالاعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص
ورجح هذا شيخنا الشيخ زكريا فى مختصر هذا الكتاب وقد يقال القول بالاشتراط
طريقة الاصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء ومن شروط الالحاق بالعلة
ان لا يتناول دليلها حكم الفرع لعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس
بذلك الدليل وقيل لا يشترط ذلك وهو الاصح لجواز تعدد الادلة ورجحه شيخنا
الشيخ زكريا فى مختصره لهذا الكتاب مثال الدليل فى العموم حديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل فانه دل على علية الطعم فلا حاجة على القول الاول فى اثبات
ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الخبر
ومثاله فى الخصوص خبر من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس
للاستغناء عنه بخصوص الخبر ولم يقل الشافعى بنقض الوضوء بالقئ والرعاف
لضعف هذا الحديث والصحيح انه لا يشترط فى العلة القطع بحكم الاصل المستنبطة بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة صح ٧ لا متواترة تنبيه ذكر هذا فى
الشروط العلة صحيح لكن الانسب ذكره فى شروط حكم الاصل ولا يشترط فيها
انتفاء مخالفته مذهب الصحابى اى مخالفتها له ولا يشترط فيها القطع بوجودها
فى الفرع بل يكفى الظن بذلك لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل يشترط
القطع بها لان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يزول واما مذهب الصحابى
فليس بحجة فلا يشترط انتفاء مخالفة العلة له وعلى تقدير حجيته فمذهب الذى
خالفته العلة المستنبطة من النص فى الاصل فان علل هو بغيرها يجوز ان
يستند فيه الى دليل يدل على استنباط ما علل به الصحابى من اصل آخر و
الخصم يقول الظاهر اسناده الى النص المذكور واما انتفاء المعارض للعلة

المستنبطه

المستنبطه غير المنافى لها فينبنى على جواز التعليل لحكم واحد بعلتين ان قلنا
بجوازه وهو راى الجمهور وهو الاصح كما مر فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط بناء
على منع ذلك ولانه لا محل للعلة حينئذ الا بمرجح والمعارض هنا بخلافه فيما مر
من حيث وصف بالمنافى وصف صالح للعلية لصلاحية المعارض بفتح الراء للعلة
وان لم تكن مثله من كل وجه غير مناف للمعارض به بالنسبة الى الاصل
المقيس عليه لانهما وصفان ليس بينهما تناقض ولا تضاد ولكن يؤول الامر
الى الاختلاف بين المتناظرين فى التفاح مثلا فعند الشافعى هو ربوى كالبر
بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس ربوى لانتفاء الكيل
فيه وكل منهما يحتاج الى ترجيح وصفه على وصف الآخر ولا يلزم المعترض
نفى الوصف الذى عارض به وصف المستدل اى لا يلزم المعترض ان يبين ان
الوصف الذى ابداه فى الاصل منتف عن الفرع كان يقول للمستدل الوصف الذى
عارضت به وصفك فى الاصل منتف فى الفرع لحصول المقصود من هدم ما جعله
المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن
الفرع الذى هو المقصود وثالثها وهو مختار الامدى وابن الحاجب ولم يتعقبه
المصنف فى شرح المختصر يلزم المعترض بيان انتفاء الوصف عن الفرع ان صرح
بالفرق بين الاصل والفرع فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض
علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما
اذا لم يصرح به ولا يلزمه ابداء اصل يشهد لوصفه بالاعتبار على المختار لما مر
وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة فى البر الطعم دون القوت
بدليل الملح والتفاح مثلا ربوى اجيب عن هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف
الصالح للعلية كاف فى حصول المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اى دفع
المعارضة بعد تقديرها وقبولها من المعترض بواحد من اربعة اوجه الاول
بالمنع اى منع وجود الوصف المعارض به فى الاصل ولو مع القدح كان يقول فى دفع

معارضة الطعم بالكيل في الجواز مثلا لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن
النبي صلى الله عليه واله وسلم وكان اذ ذاك موزونا ومعه ولذا او الثاني
القدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه والثالث
المطالبة للمعترض بان يطالبه المستدل بالتاثير اى بتاثير الوصف الذى ابداه
المعترض معارضا لوصف المستدل ان كان مناسبا او الشبه ان كان غير
مناسب هذا ان لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها
لتحصل معارضته الشئ بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه فلا مطالبة
له بذلك لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبته
فيه وعلى المستدل بيان الحصر فيما ذكره ليتم له طريق السبر تنبيه اعاد المصنف
الباء في قوله وبالمطالبة لدفع ايهام عود الشرط وهو قوله ان لم يكن الى ما قبل
مدخولها ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل مقدم على غيره لم قلت ان
الكيل موثر والرابع ببيان استقلال ما عداه اى الوصف المعترض به من كونه
مستقلا في صورة ولو كان البيان بظاهر من نص عام او اجماع واذا بين ذلك بطل
كون الوصف المعارض به في موضع التعليل هذا اذا لم يتعرض اى المستدل
للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم
الطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية
كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه الى اثبات الحكم
بالنص تنبيه اعاد المصنف الباء في وببيان لطول الفصل ولو قال المستدل
للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذى عارضت به وصفي
عنها لم يكف المستدل ذلك في الدفع ان لم يكن اى يوجد معه اى مع انتفاء
وصف المعترض عن تلك الصورة وصف المستدل فيها لاستواء المستدل
والمعترض في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع
بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم وقيل لم يكف

مطلقا

مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين وتقدم انه الراجح قال المصنف في انتفاء وصف
المستدل زيادة على عدم الكفاية الذى اقتصروا عليه وعندى انه اى المستدل
ينقطع بايراده الصورة التى ليس فيها وصف ظاهر ولو جوزنا التعليل بعلتين
لاعترافه بالمعارضة فيها حيث ساوى وصفه وصف المعترض فيما قدح المستدل
به فيه ولعدم انعكاسه لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس
شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين والمستدل قد يكون ممن يرى التعليل بعلتين
فلا يترتب على الانعكاس انقطاع وكان المصنف ذكره تقوية للاول لا تعليلا
ثانيا ولو ابدى المعترض في الصورة التى الغى المستدل وصفه فيها ما اى وصفا يخلف
الوصف الملغى سمي ما ابداه المعترض تعدد الوضع لتعدد الموضوع اى المبنى عليه
الحكم عند المعترض من ذكره وصفا بعد وصف آخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء
وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه تنبيه هذا اوضح من قول ابن الحاجب
فسد الالغاء لانه لم يفسد واثبات المعترض بما يخلفه اعتراف منه بصحته لكن
يزيل فائدته كما مر وانما تزول فائدة الالغاء ما لم يلغ المستدل الوصف الخلف
بغير دعوى قصوره او بغير دعوى من اى مستدل سلم وجود المظنة
المعلل بها وجوده ضعف المعنى فيه الذى اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض المستدل
للخلف اصلا او اعترض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه
تنبيه لو قال المصنف او دعوى ضعف معنى المظنة لكان اوضح واخصر اما اذا الغى
المستدل الخلف خلافا لمن زعمهما اى الدعوتين الغا الخلف ايضا بناء على امتناع
التعليل بالقاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول فيهما فائدة
الالغاء الاول مثال تعدد الوضع ما ياتى فيما يقال يصح امان العبد للحربي كالحر
بجامع الاسلام والتكليف فانهما مظنتا اظهار مصلحة الايمان من بذل الامان
فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق
لاشتغال الرقبة بخدمة سيده فيلغي الشافعي الحرية بثبوت الامان بدونها في

العبد الماذون له فى القتال اتفاقا فيجيب الحنفى بان الاذن له يخلف الحرية لانها مظنة بذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان ويكفى دفع المعارضة بالوصف الذى ابداه المعترض رجحان وصف المستدل على الوصف الذى ابداه المعترض بمرجح من المرجحات الآتية فى الكتاب السادس ككون وصف المستدل انسب او اشبا من وصف المعترض بناء على منع التعدد للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفى مبنى على رجحه من جواز التعدد وقد تقدم مراد انه الراجح فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة فى الفرع والاصل وان اتحد ضابط الاصل والفرع كقول المستدل يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض الخصم بان الحكمة مختلفة فانها فى الفرع وهو اللواط الصيانة عن رذالته وفى الاصل وهو الزنا دفع اختلاط الانساب فتفاوتت الحكمة فى نظر الشارع فيجوز لذلك ان يختلف حكم الزنا واللواط بان يقتصر الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض باختلاف جنس المصلحة بحذف خصوص الاصل وهذا اختلاط الانساب فى المثال المذكور عن الاعتبار فى العلة بطريق من طرق ابطالها فيسلم ان العلة هى القدر المشترك فقط كما مر فى المثال لا مع خصوص الزنا فيه واما العلة لانتفاء الحكم اذا كانت وجود مانع من ثبوت الحكم كنفى القصاص عن الاب بقتل ولده المانع وجودى وهو الابوة او كانت العلة انتفاء شرط كانتفاء رجم البكر الزانى لعدم الاحصان المشروط فى وجوب الرجم لانتفاء الحكم فى وجود المانع فى الاول وفى انتفاء الشرط فى الثانى فلا يلزم من كونه كذلك وجود المقتضى للحكم وهذا هو الاصح وفاقا للامام الرازى واتباعه لانه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه اولى وخلافا للجمهور فى قولهم يلزم وجود المقتضى والا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع وانتفاء شرط

واجيب

واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد فان قيل هذا الجواب انما يناسب القول بجواز تعدد العلل وهو خلاف ما صححه المصنف اجيب بان المجيب لا يلتزم مذهبا لانه هادم

مسالك العلة

جمع مسلك بمعنى الطريق اى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشئ الاول من مسالك العلة الاجماع كالاجماع على ان العلة فى خبر الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوش الفكر نحو جوع وشبع مفرطين وكالاجماع على ان العبرة فى تقديم الاخ الشقيق فى الارث على الاخ للاب اختلاط النسبين فيه فيقاس به تقويمه عليه فى ولاية النكاح وصلاة الجنازة ونحوهما تنبيه انما قدم المصنف الاجماع على النص تبعا لابن الحاجب لتقدم الاجماع على النص عند التعارض على الاصح الآتى فى مبحث التراجيح وعكس البيضاوى لان النص اصل الاجماع الثانى من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلة تنبيه قابل المصنف بالصريح الظاهر وابن الحاجب ادرج فيه الظاهر وكل صحيح مثل العلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا كقوله تعالى فمن اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الاية فنحو كى التعليلية نحو قوله تعالى كى لا يكون دولة ونحو اذن كقوله تعالى اذن لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات تنبيه ما عطف بالفاء دون ما قبله فى الرتبة بخلاف المعطوف بالواو والنص الظاهر ما احتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام حالة كونها ظاهرة كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فمقدرة اى منوية نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اى لأن فالباء كقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فالفاء فى كلام الشارع ويكون فيه فى الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفى الوصف كخبر الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فالفاء فى كلام الراوى الفقيه

فغيره اى فالفاء فى كلام الراوى غير الفقيه وتكون الفاء فى الراوى بقسمية
فى الحكم فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فسجد رواه ابو داود وغيره فالسهو علة السجود فان قيل كيف عمل بقول
الراوى سهى فسجد ونحو مع انه اذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه
عن اجتهاد اجيب بأن هذا من قبيل فهم الالفاظ لغة لا يرجع فيه للاجتهاد
بخلاف نحو هذا منسوخ ولهذا اذا قال امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
بكذا او نهى عن كذا يعمل به حملا على الرفع لا على الاجتهاد ومن قال من المتأخرين
كالسعد التفتازانى انها فى ذلك الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان فى
الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول
فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية تنبيه انما لم تكن المذكورات
من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالمصاحبة فى اللام والتعدية فى الباء والعطف
فى الفاء كما مر فى مبحث الحروف ومنه اى من الظاهر ان المكسورة الهمزة
المشددة النون كقوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء واذ قوله تعالى اذكروا
نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الاية واذلم يهتدوا به فسيقولون
وما مضى فى مبحث الحروف مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى
وفى ومن فلتراجع وانما قصر هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره
الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون
اذ وما معنى لغير التعليل كما مر فى مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة
الايماء وهو لغة الاشارة واصطلاحا اقتران الوصف الملفوظ لا بالحكم
الملفوظ قيل او الحكم المستنبط للمجتهد بحكم ملفوظ به او مستنبط كما يفهم
من قوله ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا فالصور اربع لان الوصف
والحكم اما ان ~~يكونا ملفوظين~~ يكونا ملفوظين او مستنبطين او الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا
وعكسه وان كانا ملفوظين فهو ايماء اتفاقا وان كانا مستنبطين فليس

بايماء

بايماء قطعا وان كان الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا او عكسه ففيه خلاف
الترجيح قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض
على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام
الوصف للحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف ايماء بان يوجد بدون الحكم
والاعم لا يستلزم الاخص وانما جعل اقتران الوصف بالحكم ايماء اشارة
الى ان الوصف ذكر لتعليل الحكم به لانه لو لم يكن ذكر للتعليل هو
او نظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم اى نظيرهما كان ذلك
الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ فى مواضعها
كحكمه اى الشارع بعد سماع وصف كما فى حديث الاعرابى واقعت اهلى
فى نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابن ماجة بمعناه والا فلفظه
فى الصيام وقعت على امرأتى فى رمضان واصله فى الصحيحين فامره بالاعتاق
عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك
بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكانه قال واقعت فاعتق تنبيه الكاف فى
كحكمه مع الكاف المعطوفات عليها للاستقصاء بالنظر الى الايماء المتفق عليه
والتمثيل بالنظر الى مطلق الايماء وعلى الاول يحمل حصر من حصر الايماء فى
مدخولاتها وكذكره اى الشارع فى الحكم وصفا لو لم يكن اى الوصف علة
له الحكم لم يفد ذكره لقوله صلى الله عليه واله وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو
غضبان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه
علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه اى الشارع بين حكمين
بصفة وصفة متغايرتين مع ذكرهما اى الحكمين كحديث الصحيحين انه صلى الله
عليه واله وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبه سهما فتفريقه بين
هذين الحكمين بهاتين الصفتين وهما الفروسية والرجولية لو لم يكن لعلية
كل منهما لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بصفة ذكر احدهما اى احد الحكمين

فقط كخبر الترمذى القاتل لا يرث اى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتعريف
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع
عدم الارث لو لم يكن لعلية له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين اما
بشرط كخبر مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير
بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا
اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين
منع البيع فى هذه الاشياء متفاضلا وجوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن
لعلية اختلاف للجواز لكان بعيدا او غاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن اى فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به عقبه بقوله فاذا
تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وجوازه فى الطهر
لو لم يكن لعلية الطهر لكان بعيدا او استثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون اى الزوجات عن النصف فلا شئ لهن فتفريقه بين ثبوت
النصف لهن وانتفائه عند عفوهن لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان
بعيدا او استدراكا كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم الى آخره
فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان والمؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن
لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا او كترتيب الحكم على الوصف كا
كرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم لكان بعيدا
وكمنعه اى الشارع مما قد يفوت المطلوب كقوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى يفوتها لو لم يكن
لمظنة تفويتها لكان بعيدا ومثال الوصف المستنبط حديث لا تبيعوا البر
بالبر الا مثلا بمثل فالوصف الذى علق به النهى عن البيع وهو الطعم ليس
منصوصا بل مستنبطا للمجتهد ومثال الحكم المستنبط قوله تعالى واحل الله
البيع فالحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل اذ يلزم من حل الشئ صحته

ومثال

ومثال التنظير قوله صلى الله عليه واله وسلم للخثعمية لما سألته الحج عن ابيها
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه اكان ينفعه قالت نعم فنظير المسؤل
عنه وهو الحج كذلك فذكره صلى الله عليه واله وسلم لنظير المسؤل عنه مع
ترتيب الحكم يدل على التعليل به واركان القياس مجتمعة فيه والاصل دين
الادمى والفرع الحج وهو دين الله والحكم قضاء دين الميت والعلة الجامعة
الدينية ولا يشترط فى الايماء مناسبة الوصف المومإ اليه للحكم عند الاكثر
بناء على ان العلة المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث تنبيه الخلاف
فيه بالنظر الى الظاهر والا فالمناسبة معتبرة فى نفس الامر قطعا للاتفاق
على امتناع خلو الاحكام من الحكمة اما تفضيلا او وجوبا على الخلاف الكلامى
بنه عليه الزركشى وغيره الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم فالتسمية
بمجموع الشيئين واضحة وهذا بمنزلة اصول الفقه علما واما معناهما فهو ان
فالسبر لغة الاختبار واما التقسيم لغة فهو اظهار الشئ الواحد على وجوه
مختلفة والسبر نوعان لان الناظر يختبر اى يعتبر اولا هل بالمحل اوصاف ثم بعد
وجودها يقسمها ثم يعتبر ثانيا الصالح منها للعلية وبالاعتبار الاول كان
السبر مقدما على التقسيم وهو اى ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحا حصر
الاوصاف الموجودة فى الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلة فيتعين
الباقى لها كان يحصر اوصاف البر فى قياس الذرة مثلا عليه فى الطعم وغيره ويبطل
ما عدا الطعم بطريقه كان يبطل القوت فى الملح مع انتفاء القوت فيه ويبطل
الكيل بمخالفته لظاهر خبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل لانه علق الحكم فيه
باسم الطعام الذى هو بمعنى المطعوم والمعلل المشتق معلل بما منه الاشتقاق
كالقطع والجلد المعلقين باسم السارق والزانى ويكفى قول المستدل فى دفع
منع السائل الحصر فى الاوصاف التى ذكرها بحثت عن اوصاف الاصل فلم اجد
غير ما ذكرته منها وقوله والاصل عدم ما سواها الواو فيه بمعنى او

لتوافق قول المختصر بحثت فلم اجد والاصل عدم ماسواها لعدالته مع اهلية
النظر فيندفع عنه بذلك منع المعترض حصر الاوصاف الموجودة في الاصل
المقيس عليه وان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل ابطاله والمجتهد اى الناظر
يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر
فيما ذكر من الاوصاف قطعيا وكان الابطال لما عدا الوصف المدعى عليه قطعيا
فقطعي اى فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا
والاخر ظنيا فظني اى فهذا المسلك ظني وهو اى الظني حجة للناظر
لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر وهو الاصح من اربعة اقوال لوجوب العمل
بالظن ثانيها ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما ان اجمع
على تعليل ذلك الحكم اى على انه من الاحكام المعللة لا التعليل به وعليه امام
الحرمين حذرا من بطلان الباقي الى خطا المجمعين ورابعها حجة للناظر
لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه فان ابدى المعترض
على حصر المستدل الظني وصفا زايدا على اوصافه لم يكلف صلاحيته للتعليل
لان بطلان حصر المستدل بابداء وصف المعترض كان في الاعتراض فعلى
المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل بابداء المعترض وصفا
زايدا على ما حصر المستدل من الاوصاف حتى يعجز المستدل عن ابطاله فان غاية
ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفع مع
المقدمة بدليل يبطل عليه الوصف ليتم فيلزمه ابطال الوصف للمبدى
عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع والناظران قد يتفقان على
ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في تعيين احدهما للعلية
فيكفي المستدل في السبر والتقسيم الترديد بينهما من احتياج الى ضم غيرهما اليهما
في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك جايز ان يكون
ذاك لكذا فتعين ان يكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان

ان

ان الوصف طرد اى طردى بان كان من جنس ما علم من الشارع الغاوه
اما مقيدا كما اشار الى ذلك بقوله ولو في ذلك الحكم المعلل بالطردى كالذكورة
والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان
اعتبرا في الشهادة والقضا والارث وغيرها وفي العتق بالنظر لاحكامه الاخروية
فقد روى الترمذى خبر من اعتق عبدا مسلما اعتقه الله من النار ومن اعتق امتين
مسلمتين اعتقه الله من النار واما مطلقا كالطول والقصر في الاشخاص فانهما
لم يعتبرا في شيء من الاحكام فلا يعلل بهما حكم اما في غير الاشخاص فقد يعتبران
في الترخص وعدمه تنبيه لو عبر المصنف بالطردى كان اولى من تعبيره بالطرد
لان الطرد من مسالك العلة على راى كما سياتى ومنها اى طرق الابطال ان
لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها
لانتفاء العلية بخلافه في الايماء لما مر انه لا يشترط فيه ظهور المناسبة وانما
اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيان صلاحية بعضها
للعلية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا لعارض لا بناء على ان العلة بمعنى
الباعث فلا ينافى ما مر في ترجيح انها بمعنى المعرف ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول
المستدل بحثت في الوصف الذى حذفته فلم اجد فيه مناسبة ولا موهم
مناسبة اى ما يوهم مناسبته لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى المعترض
ان الوصف المستبقى بفتح القاف اى الذى استبقاه المستدل كذلك اى
لم تظهر مناسبته للحكم فليس للمستدل بيان مناسبته اى الوصف المستبقى
لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال في المناظرة ممتنع لانه يؤدى
الى الانتشار وهو محذور عندهم ولكن اى المستدل يرجح سبره على
سبر المعترض النافى لعلية المستبقى لغيره بموافقة التعدية اى تعدية الحكم
حيث يكون المستبقى متعديا محل الحكم ويكون سبر المعترض قاصرا على محل
الحكم بناء على المختار من ان الوصف المتعدى ارجح من القاصر الخامس من

مسالك العلة المناسبة وهى لغة الملايمة واصطلاحا ملايمة الوصف
المعين للحكم والاخالة اى ويسمى ايضا بالاخالة وهى بكسر الهمزة وخاء
معجمة من خال اذا ظن سمى بها ذلك لانه يخال الى الوصف اى يظن ان الوصف علة
ويسمى بالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد ويسمى استخراجها اى
العلة المناسبة تخريج المناط ماخوذ من النوط وهو تعليق لان المجتهد
يخرج التى علق بها الحكم باستنباط لها من نص او اجماع كاستخراجه علية
الاسكار من النص الدال على تحريم الخمر فان هذه العلة ليست منصوصة
بل اجتهاد المجتهد الى ان علة الخمر الاسكار وبلتحق به النبيذ وهو اى تخريج
المناط تعيين العلة بابداء اى اظهار مناسبة بين العلة المعينة والحكم
مع الاقتران بينهما والسلامة عن القوادح فى العلية كالاسكار فى خبر
مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة
وقد اقتران بها وخرج بابداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذى هو من
اقسام الايماء كالطرد والشبهة وبالاقتران بابداء المناسبة فى المستبقى
فى السبر ويتحقق بالبناء للمفعول الاستقلال اى استقلال الوصف المناسب
فى العلية وقوله بعدم ماسواه متعلق بيتحقق وقوله بالسبر متعلق بعدم
فلا يتحقق بقول المجتهد بحثت فلم اجد غيره اذ الاصل عدم ماسواه كما مر فى السبر
لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفى والمناسب الماخوذ من المناسبة
المتقدمة الملايم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه
اللؤلؤة بمعنى ان جمعهما معها فى سلك موافق لعادة العقلاء فى فعل مثله
فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة لعادة العقلاء فى ضميم الشىء الى
ما يلايمه وقيل هو جلب للانسان نفعا كاللذة او يدفع عنه ضررا كالالام
قاله البيضاوى وقال الامام فى المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله
تعالى بالمصالح والاول قول من يأباه وقال ابو زيد الدبوسى بموحدة مخففة

مضمومة

مضمومة نسبة الى ديوس قرية من قرى سمرقند المناسب ما اى وصف
لو عرض على ذوى العقول السليمة والطبايع المستقيمة تلقته بالقبول من
حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه
عقلى بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب
الحكم عليه وقوله ما فاعل يحصل اى شىء يصلح كونه مقصودا للشارع فى
شرعية ذلك الحكم وقوله من حصول مصلحة بيان لما والمصلحة اللذة وشبهها
او دفع مفسدة وهى الالم او شبهه وكل منهما دنيوى واخروى نفسى او بدنى
فالوصف به مقابل للعلة اذا كانت حكمها شرعيا لانه وصف للفعل القايم به
او مقابل للحكمة فتكون الحكمة اذا علل بها حكمة كحفظ النفس فانه حكمة للانزجار
الذى هو حكمة الترتيب وجوب القصاص على القتل عدوانا وان جاز ان يكون
حكمتين له وخرج بيحصل الى اخره الوصف المنفى فى السبر والمدار فى الدوران وغيرها
من الاوصاف التى تصلح للعلية ولا يصلح عقلا من ترتب الحكم عليها ما ذكر وهذا
الحد ما قاله ابن الحاجب تبعا للامدى وجرى عليه شيخنا الشيخ زكريا فى مختصره وهو
عند التحقيق بطء وايضاح للتعريف الاول فان كان الوصف خفيا او غير منضبط
اعتبر فى العلة ملازمه اى ملازم لخفى وهو الظاهر المنضبط وذلك اللازم هو
المظنة له فيكون هو العلة مثال مظنة لخفى الوطء فانه مظنة لشغل الرحم
المرتب عليه وجوب العدة فى الاصل حفظا للنسب لكنه لما خفى نيط وجوبها
بمظنته ومثال غير المنضبط السفر مظنة المشقة المرتب عليها الترخص فى الاصل لكنها
لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص
بمظنتها ولحصول المقصود من شرع الحكم مراتب شرع فيها بقوله وقد يحصل
المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا فالاول كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو
الملك يقينا والثانى نحو القصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظلما
ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه لان الغالب من حال المكلف انه اذا

علم انه اذاقتل قتيل كف عن القتل وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا
كاحتمال انتفائه اما سواء كحد الخمر اى كالانزجار في حد الخمر على تناولها لانه
المقصود من شرع الحد عليه وحصول الانزجار منه وانتفاؤه متساويان بتساوي
المستعين عن تناولها والمقدمين عليه فيما يظهر لنا لا في نفس الامر لتعذر الاطلاع
عليه فهو تقريبي لا تحقيقي او يكون نفيه اى انتفاء حصول المقصود من شرع الحكم
ارجح من حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذى هو المقصود من النكاح فان
انتفاء التوالد في نكاحها ارجح من حصوله عادة وان كان ممكنا عقلا والاصح جواز
التعليل بالثالث وهو المساوى لحصول والانتفاء والرابع وهو المرجح لحصول نظرا
الى حصولها في الجملة وقوله كجواز القصر للمترفه تنظير والمترفة كالملوك والسلاطين
فى سفرهم المنتفى فيه المشقة التى هى حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز
التعليل بها لان الثالث مشكوك لحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثانى فيجوز
التعليل بهما قطعا وهذا التقييد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة فان كان
المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور النادرة حاصلا في غالب الصور
فقالت الحنفية يعتبر المقصود في ذلك البعض حتى يثبت فيه الحكم المرتب عليه والاصح
عند الجمهور لا يعتبر المقصود في ذلك البعض من الصور للقطع بانتفائه
سواء في الاعتبار وعدمه ما اى الحكم الذى لا تعبد فيه كلحوق نسب الرجل
المشرقى للتزوج المرأة المغربية عند الحنفية حيث قالوا من تزوج امرأة بالمشرق وهو
بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق
فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد
اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهو التزوج حيث يثبت اللحوق وغير الحنفية فيها
لا يعتبر هذه المظنة مع القطع بانتفاء المقصود فيها فلا يلحق نسبه بالزوج وما اى الحكم
الذى فيه تعبد كاستبراء جارية باعها شخص لرجل ثم استبراها بايعها من ذلك
الرجل في المجلس اى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة وهو
معرفة

معرفة براءة رحمها منه المسبوق بالجهل بها فائتة قطعا في هذه الصورة لانتفاء
الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى ثبت فيها الاستبراء وغير الحنفية
لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امرءة لان الاستبراء فيه
نوع تعبد لان المغلب في الاستبراء جانب التعبد بخلاف لحوق النسب والمناسب من
حيث شرع الحكم له ثلاثة اقسام ضرورى فحاجى فتحسينى عطفها بالفاء ليفيد
ان كلا منهما دون ما قبله في الرتبة فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد
اجتمعت اقسام المناسب في النفقة فنفقة النفس ضرورية ونفقة الزوجة
حاجية ونفقة الاقارب تحسينية ويعبر عن الحاجى بالمصلحى كما صنع البيضاوى
والضرورى هو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين بكسر الدال
المشروع له قتل الكفار فالنفس اى حفظها المشروع له القود فالعقل اى حفظ
المشروع له حد المسكر فالنسب اى حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اى
حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اى حفظه المشروع
له حد القذف والتعزير لانه الواجب في قذف غير المحصن وفي الايذاء في العرض بغير
قذف تكميلة العرض زاده المصنف كالطوفى على الخمسة السابقة المسماة بالمقاصد و
الكليات التى قالوا فيها انها لم تبح في ملة من الملل اخذا من قوله صلى الله عليه واله وسلم
ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام فالمراد مجموعها والا فالخمر ابيحت في صدر
الاسلام ولو عطف المصنف العرض بالفاء لكان اولى من عطفه بالواو لانه يقتضى
انه في رتبة المال والكاف في قوله كحفظ استقصائية لان الكليات المراد هنا محصورة
فيما ذكر والضرورى يلحق به مكمله فيكون في رتبته ومعنى كونه مكملا انه لا يستقل
بالضرورة بنفسه بل تكون ضروريته تابعة لضرورى كحد شارب قليل المسكر فان
قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبوله في حفظه بالمنع من القليل فالحد عليه
كالكثير كالمبالغة في حفظ الدين بتحريم البدعة وفي حفظ النسب بتحريم النظر والمس
والتعزير عليهما والحاجى وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع والاجارة

المشروعين لملك الرقبة في الاول والمنفعة في الثاني المحتاج اليه ولا يفوت بفواته
لولم يشرعا شئ من الضروريات السابقة وعطفت الاجارة بالفاء لان لحاجة
اليها دون لحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في بعض الصور ضروريا كالاجارة
لتربية الطفل فان ملك المنفعه فيها وهي تربيتيه يفوت بفواته لولم نشرع الاجارة
حفظ نفس الطفل اى يفوت حفظها بفوات تلك المنفعه وللحاجي يلحق به مكمله كخيار
البيع المشروع للتروى كمل به البيع ليسلم من الغبن والتحسين وهو ما استحسن عادة
من غير احتياج اليه قسمان القسم الاول غير معارض للقواعد الشرعية اى لشئ فيها
كسلب العبد اهلية الشهادة فانها غير محتاج اليه اذ لو ثبت للعبد الاهلية ماض
لكنه مستحسن عادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الذى هو سبب الزام
الحقوق لاهلها على المشهور بخلاف الرواية والقسم الثاني المعارض للقواعد الشرعية
كالكتابة فانه غير محتاج اليها اذ لومنعت ماضر لكنها مستحسنة في العادة
للتوصل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض
ماله ببعض اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب
بحسب اعتبار الشرع له وعدم اعتباره اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب
ومرسل لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر سمى بذلك
لظهور تاثيره بما اعتبر به ولا يخفى ان المراد بالعين النوع لا الشخص مثال الاعتبار
بالنص كاعتبار الشارع عين مس الذكر في عين الحدث بنصه عليه في حديث
الترمذى وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية
المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما
اى بالنص والاجماع بل انما اعتبر عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم على وفقه
حيث ثبت الحكم معه ويصدق ذلك بثلاثة صور الاولى اعتبار عين الوصف في عين
الحكم بالترتيب وقد اعتبر عين الوصف في جنس الحكم بالنص او الاجماع مثال تعليل
ولاية النكاح بالصغر فيثبت معه وان اختلف في انها الصغر او البكارة او هما وقد

اعتبر

١٢٠

اعتبر عين الصغر في جنس ولاية المال اجماعا الثانية اعتبار عين الوصف في
عين الحكم كالترتيب على الوصف والحال انه اعتبر جنس الوصف في عين الحكم مثاله
تعليل جواز الجمع بالمطر في الحضر بالحرج حيث اعتبر عين الجمع بالمطر في عين الحرج
والحال انه اعتبر جنس الحرج الشامل لحرج السفر والمطر في عين جواز الجمع في
السفر اجماعا والثالثة اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالترتيب على الوصف والحال
انه اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم وهذا المشار اليه بقوله ولو كان
الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اى جنس الوصف في جنس الحكم
مثاله تعليل القصاص في القتل بمثقل بانه قتل عمد عدوانا فاعتبر عين الوصف
وهو القتل الى آخره في عين الحكم وهو وجوب القصاص والحال انه اعتبر
جنس الوصف وهو كونه جناية في جنس القصاص الشامل للقصاص بمحدد
ومثقل حيث اعتبر في القتل بمحدد اجماعا وكل من الاول والثانية اولى بترتيب
الحكم من الثالثة فالملائم سمى بذلك لملايمته للحكم باقسامه الثلاثة واعلاها
ما اثر فيه عين الوصف في جنس الحكم ثم عكسه ثم الجنس في الجنس وان لم يعتبر
شئ بما ذكر من ذلك بالمناسب الغريب كما قال ابن الحاجب ومثله بتعليل
توريث المبتوتة في مرض الموت بالفعل المحرم لغرض فاسد وهو الطلاق البائن
لغرض عدم الارث قياسا على قاتل مورثه حيث لم يرثه بجامع ارتكاب فعل محرم
وفي ترتيب الحكم عليه تحصل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له
اصل بالاعتبار بنص او اجماع وان لم يعتبر اى الوصف المناسب فان دل الدليل
على الغائه بان ثبت من الشارع الغاؤه فلا يعلل به قطعا كما في جماع ملك في نهار
رمضان فان حاله مناسب التكفير ابتدا بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق
اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى بن كثير الليثي المغربي
المالكي ملكا بالمغرب هو عبد الرحمن بن الحكم الاموى المعروف بالمرتضى جامع
في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه

بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره وسمى هذا القسم بالغريب
لغرابته وبعده عن الاعتبار والا اى وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على
اعتباره فهو المرسل لارساله اى اطلاقه عما يدل على اعتباره والغائه ويعبر عنه
بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وبالمناسب المرسل واختلف فى قبوله ورده
فقيل قبله الامام مالك مطلقا فى العبادات وغيرها رعاية للمصلحة حتى جوز
ضرب المتهم بالسرقة ليقر لكن محله اذا ثبت اتهامه قبل ذلك كما هو مقرر فى مذهبه
وعورض بانه قد يكون بريا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب برى وكاد
اى قارب امام الحرمين يوافقه لاعتبار المصلحة فى الجملة لكنه لم يوافقه فى اعتبار
جنس المصلحة مطلقا مع مناداته عليه بالنكير فقال فى البرهان والذى ينكره
من مذهب مالك جريانه على استرساله فى الاستصواب من غير اجتهاد ثم قال
وذلك خروج عما درج عليه الاولون انتهى والمناسب المرسل رده الاكثر من العلماء
مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره وانتصر للامام مالك الابيارى فى شرحه للبرهان
وضعف ما قاله امام الحرمين ورده قوم فى العبادات لانه لا يظهر فيها للمصلحة بخلاف
غيرها كالبيع والحد وليس منه اى من المناسب المرسل مصلحة ضرورية كلية اى
متعلقة بكل الامة قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره كما يظهر فى المثال الآتى
بخلاف المناسب المرسل فانه لم يدل دليل على اعتباره ولا الغائه وعلى هذا فهى
اى المصلحة المذكورة حق قطعا واشترطها الغزالى للقطع بالقول به اى بالمناسب
المرسل لا لاصل القول به فجعلها من المناسب المرسل مع القطع بقبولها قال
الغزالى فى المستصفى والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثال المصلحة xx
الضرورية القطعية رمى الكفار المتترسين باسرى من المسلمين فى الحرب المؤدى
الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا
المسلمين الترس وغيره وانهم ان رموا سلم الترس فيجوز فيهم لحفظ باقى الامة
وخرج بضرورته رمى اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها ليس ضروريا

وبكلية

وبكلية رمى بعض المسلمين من سفينة فى بحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا
اى متعلقا بكل الامة وبقطعية التترس بمسلمين حال الحرب بحيث لم يقطع او يظن
ظنا قريبا من القطع باستئصال الكفار المسلمين فيحرم رميهم فى هذه الصور الثلاث
وان قرع فى الثانية لان القرعة لا اصل لها فى الشرع فى ذلك

مسئلة

المناسبة تنخرم اى تبطل بمفسدة اى باشتمال الوصف المناسب على مفسدة
معارضة لما فيه من المصلحة فيبطل الحكم المعلل بها بمفسدة تلزم اى لازمة
للحكم راجحة على مصلحته او مساوية للمصلحة لزوالها بوجود المفسدة لان درء
المفسدة مقدم على جلب المصالح مثاله من سلك مسلكا يفوت درهما ويحصل
آخر مثله او اقل منه ولا فرق فى انخرام المناسبة بين الراجح والمساوى وفاقا
لابن الحاجب وخلافا للامام الرازى فى قوله يمنع انخرام المناسبة مع موافقته
على انتفاء الحكم فانتفاء الحكم عنده لوجود المانع وعند ابن الحاجب لانتفاء
المقتضى ومثل له ابن ابى شريف بمسافر له طريقان احدهما مسافة السفر البعيد
عورض بمفسدة هى العدول عن القريب لا لمعنى حتى كانه حصر قصده فى تفويته
ركعتين من الرباعى انتهى فانتفاء القصر لوجود المانع وهو المفسدة او لانتفاء المقتضى
وهو طول السفر وجواب المستدل اذا اعترض عليه بالمفسدة الراجحة او المساوية
يكون بالترجيح بما يصلح مرجحا بالنسبة لحصول المقام فيرجح مصلحة المستدل على
مفسدة المعترض السادس من مسالك العلة الشبه وهو مشابهة وصف للمناسب
والطردى فمشابهته للاول تقتضى عليته دون مشابهته للثانى ويسمى الوصف
بالشبه ايضا وهو منزلة بين المناسب والطرد اى بين منزلتى المناسب والطردى
ولو عبر بالطردى لكان اولى فان الطرد بغير باء من مسالك العلة على راى كما سيأتى
فاطلاقه على الوصف وعلى المسلك يوقع فى لبس وانما كان بين منزلتيهما لانه
يشبه الطردى من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات

من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضا والشهادة
قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا
فيها وقال القاضي ابوبكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية
فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية لكن تناسبه من حيث انها
عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية فتناسبه بالتبعية بواسطة انها
عبادة وخرج بالتبع المناسب بالذات كالاسكار للحرمة وقياس التشبه لا يصار
اليه مع امكان قياس العلة المشتملة على المناسب بالذات اجماعا كما قال القاضي ابوبكر
الباقلاني فان تعذرت اي العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير
قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله تعالى عنه هو حجة اي في غير الشبه الصوري
في الاصح نظرا الى الشبه بالمناسب وقد احتج به الشافعي في مواضع منها قوله
في ايجاب النية في الوضوء كالتيمم طهارتان اني يفترقان وقال ابوبكر الصيرفي
وابو اسحاق الشيرازي وابو زيد الدبوسي مردود نظرا الشبهه بالطرد على
القول بحجيته فهو مراتب اعلاه قياس شبه له اصل واحد كان يقال في ازالة الخبث هي طهارة
الخبث تشبيه الطردي من حيث عدم ظهور المناسبة بينها وبين تعين الماء والشبه للصلاة فيتعين الماء لطهارة لحدث فطهارة
المناسب بالذات من حيث ان الشرع اعتبر طهارة الخبث بالماء في الصلاة وغيرها
ثم قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة على شبهه بالآخر منهما مثاله الحاق
الرقيق بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت ولو زادة على دية الحر لان
مشبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما اما شبهه في الحكم فلكونه
يباع ويشترى ويؤجر ويعار ويودع واما في الصفة فلتفاوت قيمته بحسب
تفاوت الاجودة وضدها ثم يليه في الرتبة القياس الصوري اي قياس الشبه صافه صح
في الصورة كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري
بينهما وقد نقل ابن برهان وغيره ان الشافعي لا يقول بالشبه الصوري ونقل
مثله ابن السمعاني من اصحابنا وفيه نظر فقد اعتبره بعض اصحابنا في الصور
منها

منها الحاق الهرة الوحشية في التحريم بالانسية على الاصح اذا قلنا ان الوحشية ٢٨٤
لم تكن انسية فتوحشت ومنها اعطاء الخل عوضا عن الخمر في الصداق ونحوه
والبقرة عوضا عن الخنزير وقال الامام الرازي المعتبر لصحة قياس الشبه حصول الشبه
المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته المعتبر حصول
المشابهة فيما يظن انه علة او مستلزم لها سواء كان ذلك في الصورة ام في
الحكم ثم علية قياس الاشباه في الحكم ثم قياس غلبتها في الصفة وهذان والاول
لا يعلمان في كلام المصنف السابع من مسالك العلة الدوران وسماه الآمدي
وابن الحاجب الطرد والعكس وسماه الاقدمون الجريان وهو ان يوجد الحكم
عند وجود الوصف وقوله وينعدم لحن ولو قال كغيره ويعدم عند عدمه لسلم
من ذلك الوصف سمي مدارا والحكم دائرا قيل لا يفيد اصلا كما اختاره الآمدي
والغزالي وابن الحاجب وغيرهم لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها
كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة مع الاسكار وجودا وعدما بان يصير المسكر
خلا وليست علة وقيل الدوران قطعي في افادته العلة كالاسكار لحرمة الخمر وبه
قال المعتزله والمختار عند المصنف وفاقا للاكثر من العلماء منهم الامام الرازي وامام
الحرمين ان الدوران ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق وعليه اطباق الجدليين
ولا يلزم المستدل بالدوران بيان نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية
بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما مر في الشبه
فان ابدا المعترض وصفا آخر على المستدل غير الدوران ابداه المعترض قاصرا
ووصف المستدل متعديا ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب
المعترض وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع في وصف المعترض المتنازع فيه ضر
ابداؤه عند مانع العلتين دون مجوزهما فلا يضر ومحله اذا اتحد مقتضى الوصفين
والا بان اختلف وصفاهما كان اقتضى احدهما الحل والاخر الحرمة فيطلب الترجيح

او الى فرع آخر غير المتنازع فيه طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين وهذا
ايضا عند مانع التعليل بعلتين اما عند المجوز فلا يطلب الترجيح الثامن من
مسالك العلة الطرد وهو مقارنه الحكم للوصف بلا مناسبته لا بالذات ولا ر
بالنفع كقول بعضهم في الخل مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزال به النجاسة
كالدهن اى بخلاف الماء فبناء القنطرة المعروفة على الخلجان وعدمه لا مناسبته
بقية المسالك والاكثر من الاصوليين على رده لانتفاء المناسبة عنه وقال
علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب للحكم وقياس
الشبه لا يفيد فلا يحتج به وقال القاضى ابو بكر من مارس الشريعة واجاز
الطرد فهو عارى بها وقيل ان قارنه اى قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع
افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازى وكثير من العلماء وقيل
تكفى المقارنة في صورة من الصور لافادة العلية وقال الكرخى الطرد يفيد في
المناظر المناظرة غيره دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثانى
في مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط والتنقيح لغة التخليص
والتهذيب والمناط لغة موضع النوط وهو التعليق والالصاق من ناط الشئ
بالشئ الصقه به وعلقه وسمى به الوصف لانه موضع له مجازا وهو اى
تنقيح المناط في الاصطلاح قسمان الاول قوله ان يدل وصف ظاهر على
التعليل للحكم بالوصف فيحذف خصوصه اى خصوص الوصف عن الاعتبار
ويتعين الباقى بعد حذف الخصوص للتعليل به وكل من الحذف والتعيين بالاجتهاد
دونياط الحكم بالاعم كما حذف ابو حنيفة ومالك من خبر الاعرابى الذى واقع زوجته
في نهار رمضان خصوص الوقاع عن الاعتبار فاناطا الكفارة بمطلق الافطار
والقسم الثانى قوله او ان يكون اوصافا في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار
بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقى كما حذف الشافعى في الخبر المذكور غير الوقاع من

بفتحتين تقريب لتقريبه الاصل من الفرع وقياس الطرد تحكم صح

اوصاف

اوصاف المحل ككون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطئ فى القبل
عن الاعتبار واناط الكفارة بالوقاع ولا ينافى التمثيل بالخبر لما هنا التمثيل به فيما مر
للايماء لاختلاف الجهة اذ التمثيل للايماء بالنظر لاقتران الوصف بالحكم ولما هنا
بالنظر للاجتهاد في الحذف اما تحقيق المناط فاثبات العلة وهو الوصف المتفق على
علتيه بنص او اجماع او غيره في آحاد صورها ويقع الاختلاف في وجودها في صورة
النزاع كتحقيق اى اثبات ان النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان
سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية من حرز مثله وهو السرقة فيقطع
خلافا للحنفية وتخريجه اى المناط مر بيانه في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة
كما هو الجدليين العاشر من مسالك العلة الغاء الوصف الفارق بان يبين عدم
تاثيره في الفرق بين الاصل والفرع فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء كان الالغاء
قطعيا كالحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهية الثابتة بخبر لا يبولن
احدكم في الماء الراكد ام ظنيا كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بخبر من
اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد اى ثمن باقيه قوم عليه قيمة
عدل فاعطى شركائه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق
فالفارق الاول الصب من غير فرج وفي الثانى الانوثة ولا تاثير لهما في منع الكراهة
والسراية فيثبتان لما يشارك فيه الاصل والفرع وانما كان الثانى ظنيا لانه قد
يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة
وغيرهما مما لا دخل للانثى فيه وهو اى الفارق والدوران والطرد على القول بانه
يفيد العليه ترجع ثلاثتها الى ضرب اى انواع شبه للعلة لا علة حقيقة
ثم علل رجوع الثلاثة للشبه بقوله اذ يحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين
هذه الثلاثة جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد
منها بخلاف بقية المسالك

خاتمة

فى نفى مسلكين ضعيفين ليس تأتى بمعنى امكان القياس على المحل المنصوص
حكمه بعلية اى بسبب علية وصف كان يقال اذا كان الوصف المذكور علة
لحكم امكن القياس على محل نصه ولا اى ليس العجز عن اقامة دليل على
افساده اى الوصف المحصول عليه دليل علية فى المسئلتين على الاصح فيهما
وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير
علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب
بانه انما يتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك
واما الثانى فكما فى المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها
واجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم وحده فمن اين له ان
سائر الخلق كذلك

القوادح

اى هذا مبحثها وهى ما يقدح فى الدليل علة كان او غيرها وهى انواع منها
تخلف الحكم عن العلة بان وجدت فى صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعى
رضى الله تعالى عنه فى انه قادح فى العلة قال الغزالى لا يعرف للشافعى فيه قول
ورد بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وهذا التخلف سماه الشافعى النقض
مثاله قول الشافعى من لم يبيت النية فلا يصح فينقضه الحنفى بصوم التطوع فانه
يصح بلا تبييت فقد وجدت وهى العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة
واطلاق المصنف التخلف صادق بامور ثلاثة وجود مانع او فقد شرط او غير
ذلك كما ان اطلاقه العلة صادق بثلاثة ايضا بالمنصوصة قطعا او ظنا
وبالمستنبطة والحاصل من ضرب ثلاثة بتسعة وقالت الحنفية اى اكثرهم
كما صرح به المصنف فى شرح المختصر لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل
لا يقدح فى العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له
فى صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة لان دليلها

النص

النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به
والحنفية تقول تخصصه واجيب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف
يدل على عليته فى جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه ان لا يقدح فى
المنصوصة مطلقا ويقدح فى المستنبطة ان كان لمانع او عدم شرط كما قاله
والد المصنف وقيل يقدح فى المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون التخلف لمانع
للحكم كتعليل ايجاب القصاص بالقتل العمد العدوان تخلف الحكم فيه فى الاب
والسيد لمانع الابوة والسيادة او فقد شرط للحكم كتعليل وجوب الرجم
بالزنا بتخلف الحكم فيه فى البكر لانتفاء شرط الاحصان فلا يقدح التخلف فيهما
فى العلة سواء كانت منصوصة او مستنبطة وهذا القول عليه اكثر فقهائنا
الشافعية وقيل يقدح مطلقا الا ان يرد الاعتراض به على جميع المذاهب
فلا يقدح كالعرايا جمع عرية وهى بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب
فان جوازه وارد على كل قول فى علة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال
فان علة الربا لا تعلل الا باحد هذه الاربعة على جميع المذاهب فلا يقدح و
هذا القول عليه الامام الرازى ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا
باحد هذه الاربعة بتنبيه الذى اختاره ابن الحاجب ومشى عليه العضد
ونقله ابن الهمام فى تحريره وهو الاصح ان النقض يقدح فى العلة اذا كانت
العلة مستنبطة ولم يكن مانع ولا فوات شرط ولا يقدح فيما سوى ذلك
وقيل يقدح فى العلة الحاظرة بمهملة فمعجمة اى المحرمة فان الحظر على خلاف
الاصل بخلاف المبيحة فلا يقدح فيها لموافقتها الاصل وقيل يقدح فى
المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام لقبوله التخصيص وان ثبت بخاص
بمحل الحكم او بقاطع لم يثبت التخلف ويقدح فى المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف
لمانع للحكم او فقد شرط له فلا يقدح فيها وقال الآمدى ان كان التخلف لمانع
كالابوة للقصاص او فقد شرط للحكم كالاحصان للرجم او فى معرض الاستثناء

بكسر الميم وفتح الراء كتخلف حكم الربا في العرايا مع وجود علة الربا فيها وهي
الطعم ولا فرق في الصورة الثلاثة بين المنصوصة والمستنبطة او كانت
منصوصة بما اى بدليل لا يقبل التاويل وهو النص الصريح لم يقدح اى
التخلف فلا يدل على بطلان العلية الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فيؤول
للجمع بين الدليلين تنبيه قول المصنف عن الآمدى او كانت منصوصة
بما لا يقبل التاويل ليس هو قول الآمدى بل هو لازم قوله في الاحكام العلة
الشرعية ان كان تخلف الحكم عنها لدليل ظنى فلا يعارض القطعى او قطعى
فتعارض قطعيين محال الا ان يكون احدهما ناسخا للاخر انتهى ووجه
لزومه ان القدح فرع التعارض فيلزم من انتفائه انتفاء القدح
وما ذكره المصنف عن الآمدى تمام عشرة اقوال في القدح والراجح
منها ما قدمناه في التنبيه والخلاف في القدح معنوى لا لفظى وفاقا للامام
في المحصول وخلافا لابن الحاجب والبيضاوى تبعا لامام الحرمين والغزالي
في قولهم انه لفظى وذلك مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم
وجوده وجود الحكم وهو بمعنى المؤثرة فالتخلف قادح او باعث وكذا بالمعرف
فلا ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوى التعليل بعلتين فيمتنع
التعليل بهما ان قدح التخلف والا لم يمتنع وان قيل هذا التفريع مقلوب
فان الكلام في تخلف الحكم عن العلة وهذا انما ياتى في تخلف العلة عن الحكم
فيقال ان منعنا التعليل بعلتين كان تخلف العلة مع وجود الحكم قادحا
والا فلا اجيب بان التخلف عند المصنف نقض مطلقا سواء كان لمانع
ام لا فاذا حصل الحكم بعلة امتنع حصوله بعلة اخرى فكان نقضا
لتخلف الحكم عن العلة ومن فروعه الانقطاع للمستدل فيحصل
ان قدح التخلف والا بان لم يقدح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع
قوله اردت العلية في غير ما حصل في التخلف ومن فروعه احترام المناسبة

متعنا

اى

١٩٥

اى بطلانها بمفسدة فان قدح التخلف احترمت المناسبة والا
فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع ومن فروعه غيرها بالرفع اى
غير الفروع الثلاثة المذكورة كتخصيص العلة فيمتنع التخصيص
ان قدح التخلف والا فلا وجوابه اى التخلف على القول به بانه قادح
منع وجود العلة فيما اعترض به بابداء قيد معتبر في الحكم موجود
في محل التعليل مفقود في صورة النقض مثاله كان يقال النباش ان
اخذ النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فان
اعترض الخصم بما اذا سرق الكفن من مقبرة فلا يقطع في الاصح
فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس حرز مثله او منع انتفاء الحكم
في المحل المعترض به مثاله كان يقال السلم عقد معاوضة فلا يشترط
فيه التاجيل فيصح ان يكون حالا فان اعترض الخصم بالاجارة لكونها
عقد معاوضة والتاجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط
التاجيل في صحة الاجارة لان اشتراط الاجل فيها ليس لصحة العقد
بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة وانما يتاتى منع انتفاء الحكم
ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا يتاتى الجواب بمنعه
وجواب القدح بالتخلف عند من يرى اى يعتبر الموانع بالنفى في قدح التخلف
حتى يكون قادحا ان وجد جميع الموانع او واحد منها ببيانها اى فيحصل
الجواب على رايه ببيانها مثاله يجب القصاص في القتل بمثقل كالقتل
بمحدد وان نقض بقتل الاب ابنه فان الحكم يختلف فيه مع وجود العلة
فجوابه ان التخلف لمانع وهو كون الاب سببا لايجاد ابنه فلا يكون
ابنه سببا لانعدام ابيه وان لم يجب المستدل عن التخلف صار
منقطعا تنبيه انما غير الاسلوب حيث لم يقل او ببيان الموانع
عند من يرى لئلا يوهم عطفه على وجود العلة وليس للمعترض

بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به كما قاله
الامام الرازى والارجح عند الاكثر من العلماء النظر ولو بعد منع
المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المؤدى الى الانتشار وقيل للمعترض ذلك ليتم مطلوبه من ابطال
علة المستدل وقال الامدى للمعترض الاستدلال مالم يكن دليل
اولى من التخلف بالقادح فان امكن القادح بطريق هو اقضى للمقصود
فليس له الاستدلال تنبيه لو صرح المصنف بلفظة للمعترض
لسلم من ايقاعه فى الوهم اى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من
انه يمكن مالم يكن حكما شرعيا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه
ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف الفرعى لجواز ان يكون فيه
لوجود مانع او تخلف شرط انتهى بل له فيه سلف وهو البرماوى
وغيره ولو دل المستدل اى اقام الدليل على وجودها اى العلة
فى المحل الذى علل حكمه بها بموجود اى بدليل موجود فى محل النقض
ثم منع المستدل وجودها فى محل النقض فقال له المعترض ينتقض دليلك
الذى اقمته على وجودها حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى
منعك وجودها فيه مثاله قول الحنفى يصح صوم رمضان بنية قبل
الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما سمى صوما وهو الامساك
مع النية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال فانها لا تكفى فى صوم
رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة السابقة فى هذه الصورة فيقول
الشافعى ما اقمته دليلا على وجود العلة فى محل التعليل دال على وجودها
فى محل النقض واختلف فى جواب ذلك من المعترض قال المصنف
فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى
نقض دليلها المعنى والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول

ابن

ابن الحاجب وفيه اى فى عدم السماع نظر اى لان القدح فى الدليل
قدح فى المدلول بمعنى ان القدح فيه يحوج الى الانتقال الى اثبات
المدلول بدليل آخر والا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع الانتقال اليه
فان ردد بين الامرين فقال يلزمك انتقاض العلة او انتقاض دليلها
الدال على وجودها فى الفرع فلا يثبت عليك سمع قوله اتفاقا اذ لا
انتقال وحيث سمع منه فهل للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم او لا
اقوال اصحها انه ليس له اى للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم عن
العلة فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما مر من الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار وثانى الاقوال
له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة ورجحه ابن الهمام وثالثها له
ذلك ان لم يكن ثم طريق اولى من التخلف بالقدح فان كان له طريق آخر
يفضى لمقصوده فليس له الاستدلال على تخلف الحكم فى محل النقض
ويجب الاحتراز فى الدليل منه اى التخلف بان تذكر فى الدليل ما يخرج محله
ليسلم من الاعتراض والجواب المذكور على المناظر غيره مطلقا عن
الاستثناء الاتى وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات
كالعرايا ورد الصاع من التمر فى المصراة فصار ذلك المشهور كالمذكور فلا
حاجة بالمناظر الى الاحتراز عنه وقيل يجب على الناظر لنفسه الاحتراز عنه
مطلقا سواء كان مستثنى ام لا وليس غير المذكور كالمذكور
وقيل يجب على الناظر لنفسه والمناظر غيره مطلقا وقيل يجب عليهما الا فى
المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز
عنها للعلم بانها غير مرادة وعلى ذلك جرى المصنف فى شرح المختصر
ودعوى الخصم بثبوت الحكم فى صورة معينة بالاثبات كزيد عالم او فى صورة
مبهمة لذلك كانسان ما عالم او دعوى نفيها اى نفى الحكم فى صورة معينة

كزيد ليس بعالم او في صورة مبهمة كانسان ماليس بعالم ينقض كل
من الدعوتين بالاثبات او النفي العامين بدا بالاثبات الراجع الى النفي
لتقدمه عليه طبعا لان نفي الشئ انما يكون بعد اثباته وقد صرح
بذلك في الكلام الاتي على عدم التاثير حيث قال وبه لتقدمه على النفي
وبالعكس اى اثبات العام او النفي العام ينتقض بصورة معينة او
مبهمة فنحو زيد عالم او انسان ما عالم يناقضه لا شئ من الانسان
بعالم ونحو زيد ليس بعالم او انسان ماليس بعالم يناقضه كل انسان
عالم ومنها اى من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لما يعلم من تعريفه
الاتي لانه نقض المعنى المعلل به بالمغايرة في التعليل اذا كان الوصف
المعلل به مركبا ولهذا قال وهو اسقاط وصف من اوصاف العلة
المركبة من وصفين فاكثر بان يبين ان الوصف ملغى بوجود الحكم عند
انتفائه ومقابل الاصح يقول لان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح
ليتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله اى الاتيان بدل المصنف
بغيره او لا مع ابداله المعلوم ذلك في ذكر مقابلة بيان لصورة الكسر
كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل
فيجب اداؤها كالصلاة في الامن فان الصلاة فيه كما يجب
قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض عليه بان خصوص الصلاة
ملغى لا اثر له ويبين بان الحج ليس صلاة وهو واجب الاداء كالقضاء
فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض فيقال صلاة
الخوف عبادة يجب قضاؤها اجماعا فيجب اداؤها ثم ينقض هذا
القول اخرا بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها اجماعا ولا يجب
اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة فلا يبقى للمستدل
علة عند عدم الابدال الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كما

يجب

يجب قضاؤه يؤدى اى يجب اداؤه مطلقا دليله الحائض فانها يجب عليها
قضاء الصوم دون ادائه كما مر تنبيه عرف ابن الحاجب عن هذا
القادح بالنقض المكسور وعرف الكسر قبله بما لزم منه ان الراجع
انه لا يقدح في محل آخر بما يقتضي انه تخلف الحكم من العلة فعندى ان
الكسر مشترك لفظي وبما تقرر او لا علم ان الكسر لا يكون الا في العلة
المركبة وان مفاده تخلف الحكم عن العلة فهو قسم من اقسام القادح السابق
مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة
المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال
ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اى من القوادح العكس اى تخلفه
كما سيأتي في قوله وتخلفه قادح والقادح تخلفه لا هو فانه من شروط
العلة لا قادح وقد عبر البيضاوى وغيره بعدم العكس ولو عبر به المصنف
كان اولى فيحمل كلام المصنف على حذف مضاف ويدل له قوله فيما يأتي وتخلفه
قادح وتخلف العكس هو ثبوت الحكم مع انتفاء العلة وهو اى العكس انتفاء
الحكم لانتفاء العلة فاذا ثبت مقابلة وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا
ويسمى الطرد فابلغ في كون العلة منعكسة من ثبوت الحكم مع انتفاء العلة في
بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها تنبيه كونه
ابلغ في العكسية اى في شرطيه كون الدليل منعكسا عند من يمنع تعدد الدليل
وشاهده اى العكس في صحة الاستدلال بانتفاء العلة فيه على انتفاء
الحكم قوله صلى الله عليه واله وسلم لبعض اصحابه في خبر مسلم لما عدوجوه
البر بقوله وفي بضع احدكم صدقة الى آخره ارايتم لو وضعها اى الشهوة في حرام
اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال هكذا اذا وضعها في الحلال كان له
اجر في جواب قولهم اياتى احدنا شهوته وله فيها اجر ووجه الاستشهاد

ومنه استنتج من ثبوت الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء
الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل الواطئ بوضع شهوته
عن حرام الى الحلال لتعاكس حكمهما في العلة وهو كون هذا مباحا
وذاك حراما تنبيه هذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي
في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان
كان البحث في القادح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بوجود
الحكم بلا علة قادح في العلة عند مانع تعدد علتين بخلاف مجوزهما لجواز
ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي الحكم
في قولنا فيما مر انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن بالحكم
لا انتفاءه في نفس الامر اذ لا يلزم من عدم قيام الدليل الذي من
جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم
الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اي
من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم
تنبيه في بحر الاصول عن ابن الصباغ ان عدم التاثير من اصح ما يعترض
به على العلة ومن ثم اي من اجل نفي المناسبة في الوصف للحكم اختص
بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي
فيه واختص ايضا بالعلة المستنبطة اي في قياس المعنى المختلف فيها
فلا ياتي في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها وهو اي عدم
التاثير اربعة مرتبة على القسم الاول عدم التاثير في الوصف المعلل
به تنبيه قد يقال حاصله عدم تاثير الوصف في نفسه وليس
مرادا واجيب بان المراد هنا انه لا تاثير اصلا فلو قال عدم تاثير
الوصف مطلقا كان اوضح لئلا يتوهم عدم تاثير الوصف في نفسه وقوله

بكونه

بكونه طرديا متعلق بعدم التاثير وينبغي ان يزيد او شبها كقول
الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها على وقتها كالمغرب
فعدم القصر في عدم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم
التقديم موجود فيما يقصر وكقول المستدل في قياس المعنى في الوضوء
طهارة تفتقر الى نية فيه بالذات والمناسبة الثابتة له كون
الوضوء عبادة تنبيه حاصل هذا القسم طلب مناسبة علية
الوصف والقسم الثاني عدم التاثير في الاصل بابداء علة لحكمه على
مرجوح وهو منع تعدد العلل مثل ان يقال في بيع الغايب بيع غير
مرئي هذا فرع فلا يصح وقوله كالطير في الهواء اصل بجامع عدم الرؤية
فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم فيه
كاف في عدم الصحة وعدمها موجود في الرؤية فان قيل هذا القسم
الثاني لا يصدق عليه الحد لان المناسبة في وصف المستدل موجودة
لانا نقول لا نسلم انه مناسب اذ المراد بالمناسب ما دار معه الحكم
وهو مفقود هنا كما يؤخذ من قوله وعدمها موجود مع الرؤية
هذا القسم حاصله معارضة في الاصل بابداء علة اخرى غير علة الاصل
وهي العجز عن التسليم وقول الجلال المحلي بناء على جواز التعليل بعلتين
قلب فان المبني على ذلك انما هو عدم قبولها كما صرح به الامدي وغيره
فكان ينبغي ان يقول بناء على منع التعليل بعلتين ولهذا زدت قولي على
مرجوح ليوافق المعتمد وهو جواز تعدد العلل القسم الثالث عدم
التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي الوصف الذي
اشتملت عليه العلة فائدة اصلا كقولهم اي الحنفية في المرتدين
المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك
مشركون اتلفوا مالا لنا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف

واِنما اقتصر اى الحنفية كما هو عندنا طردى
مالنا و دار الحرب عندهم
من اوجب الضمان فلا فايدة لذكره لا نهم المستدلون
عليهم
وان لم يكن اوجبه كالشافعية
العلماء فى اتلاف المرتد مال المسلم
وان لم يكن من الحنفية نفاه وكذا من نفاه فى دار الحرب
اى الاتلاف
اى سواء كان فى دار الحرب ام فى دار الاسلام
الاتلاف فى دار الحرب
تنبيه المناسب لقول المصنف عندهم شق النفى بان
فى الشقين
يقول اذ من نفى الضمان نفاه وان لم يكن فى دار الحرب كما اقتصر عليه
غيره وزاد هو شق الاثبات بقوله للاعتراض وبدا به لتقدمه على
النفى واذا كان الوصف فى هذا الضرب طرديا فيرجع الاعتراض فى ذلك
الى القسم الاول لانه اى المعترض يطالب المستدل بتاثير اى ببيان
كونه اى الاتلاف فى دار الحرب مؤثرا اى له دخل فى العلية او يكون له
اى لذكر الوصف المشتمل على العلة فايدة ضرورية كقول معتبر العدد
فى الاستجمار بالاحجار حيث اقام الدليل على اعتبار العدد عبادة متعلقة
بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالاحجار فى رمى
الجمار فقوله عبادة مبتداء وقوله لم يتقدمها معصية معمول القول
وقوله عدم التاثير خبر وقوله فى حكم الاصل و حكم الفرع متعلق بتاثير
لكنه اى معتبر العدد مضطر الى ذكره اى التقييد بالاحجار فى الرجم
للمحصن فانه عبارة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او فايدة
غير ضرورية فينظر فان لم يغتفر الضرورية المضطر المستدل الى ذكرها بان
صح الاعتراض بمحلها وهو الوصف المشتمل على العلة لم يغتفر غير الضرورية
بطريق الاولى فيصح الاعتراض بمحلها ايضا والا اى وان اغتفرت الضرورية
فتردد اى خلاف للاصوليين فى غير الضرورية هل يغتفر كالضرورية
اولا تغتفر وجهان مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر فى اقامتها

الى

الى اذن الامام الاعظم كالظهر وغيرها من بقيه المكتوبات فان قولهم
مفروضة حشو اذ لو حذف ماعلل به لم ينتقض اى الباقى منه بشئ
اذ النفل كالفرض فى ذلك لكنه ذكر لتقريب الفرع وهو الجمعة من الاصل
وهو الظهر لتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من
والقسم الرابع عدم التاثير فى الفرع مثل قولهم فى تزويج المرءة نفسها غيره
امرأة زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح تزوجها كما لو زوجت بالبناء
للمفعول اى زوجها الولى بغير كفو وهو ان الرابع كالثانى اذ لا اثر فى
مثاله للتقييد بغير الكفو وان المدعى ان تزوجها نفسها لا يصح مطلقا
كالاثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان نفى الاثر هنا
بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع عدم التاثير فى
الفرع الى المناقشة فى الفرض وهو اى الفرض تخصيص بعض صور
النزاع بالحجاج كما فعل فى المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج
المرءة نفسها مطلقا فالاستدلال على منعه بغير كفو فمن منع الفرض
رد هذا ومن اجازه قبله وفى قبول الفرض مذاهب والاصح منها
جوازه مطلقا وبه قال الجمهور وثانيهما لا وبه قال ابن فورك بشرط
ان يكون الدليل عاما لجميع صور النزاع وثالثها يجوز بشرط البناء اى
بناء غير محل الفرض عليه كأن يقال عليه بجامع او يقال ثبت الحكم
فى بعضهم الصور فليثبت فى باقيها اذ لا قائل بالفرق قال الجلال المحلى
وقد قال به الحنفية فى المثال المذكور بحيث جوزوا تزويجها نفسها
من كفو انتهى وظاهر هذا انهم يمنعون تزويجها نفسها من غير
والمشهور من مذهبهم خلافه وهو انه يصح النكاح وللاولياء طلب
التفريق من الحاكم ليحكم به لان القضا شرط عندهم فى الفسخ ومنها
اى من القوادح القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به

المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية
الاستدلال عليه اى على المستدل هذا التفسير القلب بمعناه
وهو الذى يعترض به على القياس وغيره من الادلة واما بمعناه الاخص
وهو قلب القياس فهو ان يربط المعترض خلاف قول المستدل
على علته لا له ان صح ذلك المستدل به فان قيل كان ينبغى اسقاط لا له
ليعم نوعى القلب اللذين صرح بهما الآمدى حيث قال قلب الدليل ان يبين
ان ما ذكره المستدل يدل عليه لا له اى يدل عليه وله باعتبارين اجيب
بان قوله لا له اى فقط يعم النوعين وخرج بقوله في المسئلة اى
اى المتنازع فيها دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل لا له لكن
في مسئلة اخرى لا تنازع فيها وخرج بذكر الوجه ما اذا كان استدلال
المستدل على المسئلة بطريق الحقيقة واستدلال المعترض عليها بطريق
المجاز فيسمى هذا الاسمى قلبا مثال القلب الاستدلال للحنفى في توريث الخال
بحديث الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا الحديث يدل
عليك لا لك اذ معناه نفى توريث الخال بطريق المبالغة اى الخال لا يورث
كما يقال الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له اذ ليس
الجوع زادا ولا الصبر حيلة ومن ثم اى ومن اجل انه ان صح امكن معه اى
مع القلب تسليم صحته اى صحة ما استدل به المستدل وقيل هو
اى القلب تسليم للصحة مطلقا اى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا
ام لا وقيل هو افساد لما استدل به المستدل مطلقا لان الشئ الواحد
لا يجمع بين ضدين وهما حكم المستدل والقالب وعلى كلا القولين
ينبغى ان لا يذكر المصنف في الحد قوله ان صح لان القائل بالاول ينظر
الى جعل القالب الدليل على المستدل وان لم يكن صحيحا وعلى المختار من امكان
التسليم مع القلب فهو مقبول وقوله معارضة عند التسليم خبر مبتدأ

محذوف